بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

بعد از تحمید و تمجید علت العلل اولی و موجد حقیقی یعنی نور الانوار و نعت عقول و نفوس
و انوار مجرده قاهره و مدبره و صاحبان نوامیس و ملوک مع [illegible] که از
نور روز ازل تا ابد زال ثابت قدر ابد الاباد و مهر روشنائی و چراغ رهنمائی اثر
جهانی گوید ملازم شده سنیه عقلا و خادم مخادیم یعنی فضلا و حکما مؤید هوش
که خلیفه منتج الانبیاء و امام رسل سلطان موعود کیخسرو اسفندیار این قائم
مقام رشاد بهمن ان و جانشین منوچهر و دستوران دستور با استحقاق
و بهمن با اتفاق راه انصاف آذر کیوان [illegible] که از بد دهقان

خانه زاد این طبقه عالیه است و نجات ابد هم از بندگی آن درگاه میجوید
فرمود که رساله حکیم بالغ خرد تمام هوش [illegible] که از ستوده یافته کان
انجمن انجم فروغ شاگردان حضرت نبی کامل و رسول فاضل امام
طریق یقین و راهبر ستوده وش ساسان پنجم بوده در عهد خسرو عادل
و شهریار با دل خسرو پرویز [illegible] قدر مقدار اقتضای آنحضرت بفارسی
قدیم تالیف آن صحیفه [illegible] دانشمند زبان ستوده وش حضرت شهنشاهی
شریف منیف [illegible] دانش سرفراز شد بلغه متعارف این عصر بعبارتی
واضح ترجمه نمائی تا طالب فوائد منفعت آن عام گردد این فرمان
والا شان سروشی [illegible] بگوش هوش شنیده اطاعت نموده بانجام
رسانید بحمد الله [illegible] که ترجمه این آثار فوائد بود موسوم [illegible]
گردانید و آن نام [illegible] بود که بی توقف [illegible] همه دائم الابد [illegible]
در آن اشتغال [illegible] و آن [illegible] گفتندی [illegible] آن در نامه رسول
ملک [illegible] محمد [illegible] ۲۴ شوال ۱۳۳۳

دیو بند فلموزت آمده تا از بر سو سوی ستان سوی خوتش خوی شتاب
یعنی قبله طاعات تو است شما را خوب می سوم سوی شتاب کو شو باید
که آن بدان شو بهد و فروزند و همه منور است زی سوی کابین
سوز است شو سوز لطف تو زی گرامی که او محرف شبطان است و بدان
شود منضی بعد از این تقریر شرحیه تفسیر این کتاب آفتاب تاب است
دخشوران دخشور سه آباد فرماید هر ستبدازی که هست با هستی او متعلق است
به دیگری یا دیگر نبودن آن دیگر فرض کنند هستی آن هستی لازم آید منتاگاخانه
دیگر فرض هستی برائی مائی یعنی علت مادی یا دیگری یعنی صوری یا کاری
یعنی فاعل یا گرائی یعنی غائی کنند هستی آن خانه لازم آید و این سو نابست
و نیازی ممکن خواهند یا آنکه هستی او متعلق به دیگری نیست یا گر فرض هستی آن
دیگر کنند هستی او لازم شود چنانکه حضرت آفتاب و روشنائی او گر هستی
روشنائی فرض کنند هستی آفتاب لازم نشود و مصطلح فرزانگان یعنی حکماء

اگر

آن است که گویند بایست یعنی واجب آن است که هستی او ضروری است و نابایست
یعنی ممتنع آنکه نیستی او ضرور است و ممکن آنکه نه هستی او ضرور است و نه نیستی مثال
چنانکه گوئی مردم جانور است و این نسبت بایسته بود یعنی واجب الوجود است
دیگر آنکه گوئی مردم سنگ است و این بایسته نیست است یعنی ممتنع الوجود
سه دیگر آنکه گوئی مردم نویسنده است و این شایسته بوده است یعنی
ممکن الوجود و اکنون گوئیم هر ممکن شد با آن هستی غیر که بدو متعلق است
سه اعتبار است یکی آنکه اگر هستی آن غیر شد اعتبار کنند که او علت وجود
اوست چنانکه گذشت و آن سو بایست و واجب گویند از بهر آنکه
با هستی علت هستی معلول لازم شود دوم آنکه اگر نیستی آن غیر اعتبار نمایند
که او علت هستی اوست آن سو ممتنع خوانند از بهر آنکه هستی معلول بعد
بود علت موجود نباشند معلول نیز موجود نبود سیوم آنکه اگر هستی او را
اعتبار کنند بی آنکه به هستی یا نیستی آن غیر التفاتی رود آن سو ممکن الوجود

نباشند از بهر آنکه علتش نه موجود بود نه معدوم و این سو شالی آریم و آن چهار است
که هست از جز دو دیگر را بحساب جمع جز دو دیگر چهار واجب بود و اگر فرض
هستی جز دو با هم هستی چهار ممتنع باشد و اگر با هستی و نیستی جز دو بنگریم هستی
چهار ممکن باشد و واجب الوجود آن است که وجوب او از خود گوهر
یعنی ذات اوست نه از غیر و وجوب غیری از وی است پس هر آن موجودی
که بیرون از وی است بقیاس باو ممکن الوجود است روشن تر گردانیم
مفهوم یا واجب الوجود است یا ممتنع الوجود یا ممکن الوجود زیرا
که نظر بنفس مفهوم او کرده قطع نظر از غیر او اصلا اگر امکان هستی و عدم
نداشته باشد واجب الوجود بود و اگر قابل هستی و وجود نبود ممتنع ا
لوجود است چون گرد آمدن دو سه و شش یعنی اجتماع نقیضین و اگر
او سو نابسنگ و امکان هر دو بود ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود سو
ناچار است از هستی دهنده که آن سو سازنده و فاعل آن ممکن خوانند

زیرا که اگر نسبت هستی و نیستی هر دو برابر باشند بی تفاوتی به آسانی هوش
یعنی بدیهه عقل دانیم که هستی او سوی ترجیح باید که باو موجود شود و آن
ملک محمد بن صادق الحسینی الطباطبائی
سازنده او است و اگر برابر نباشند هستی وی واجب تواند بود و لله
۸ ذی القعده ۱۳۳۳
ممکن نباشد بلکه تواند بود که هستی او سو ترجیح باشد بر نیستی لیکن تا بحد
وجوب رسد و این رجحان در هستی ممکن بسنده و کافی نباشد چه گر این
ممکن با این رجحان که ذاتی اوست قابل نیستی نباشد واجب بود نه
ممکن و اگر قابل نیستی بود لازم آید که نیستی و عدم با آنکه مرجوح باشد
بفعل آید و وجود سو ترجیح بفعل نیاید و این نیز بدیهه عقل محال است
پس روشن شد که ممکن بهر تقدیر محتاج است بسازنده و تفاعل است که او
تا موجود نباشد غیر را موجود نتواند ساخت چون این شد و یعنی مقدمه
دانستی بدانکه شک نیست در هستی ممکنات مثل حوادث و مرکبات
پس هر ممکن که هست اگر گیرنده از واجب الوجود است آنچه خواستیم

شد و دیگر ممکن الوجود باشد سازنده او نیز سازنده باید و او نیز اگر واجب
الوجود نبود کننده دیگر خواهد پس یا آنست که رود روده سازندگی یعنی
سلسله فاعلیت منتهی بواجب الوجود شود یا انکه گردد یعنی دور لازم آید
و دور نیست که هر ممکن سازنده هم باشند و این محال است زیرا که سازنده
در هستی خود بیشتر و مقدم است بر ساخته پس اگر هر ممکن سازنده یکدیگر
باشند لازم آید که هر یک بر دیگر مقدم باشند بدو مرتبه و این محال است
بدیهه عقل و یا برود روده یعنی تسلسل کشد و آن نادرست است زیرا
که میان هر دو احد از سلسله و میان هر کدام واحد دیگر که باشد عدد و غیر
متناهی لازم آید که غیر متناهی فرد بسته و منحصر در میان دو فرد بر بوده
یعنی محصور و حاصر ترتیب باشد و این محال است و دیگر نباشد در سلسله دو تائی
که در و نامتناهی بود پس هست میان هر واحد که هست از آحاد سلسله
و هر کدام واحد که باشد از آن سلسله الله عدد متناهیه پس واجب است

لذا هم

که در همه نهایت باشد این است خوب و این روشنگر یعنی برهانی سو گران
بیوند گویند یعنی برهانی زنجیرها خوانند صاحب نامدار اختر تم فرماید چون بر
ه زنجیر هم پهلوان یعنی سلسله متناقضان الی غیر النهایه اگر باشند عدد
یکی از متناقضین کمتر از عدد متناقض دیگر است محال است چه متناقضین
متکافیانند در وجود و ضرورة بیان ملازمه آنست که اگر بنهند سلسله
از جانب مبدا اکبر یم یا سلسله از مافوق معلقین چون معلول اخیر پس معلول او
مسبوقیت باشد بلا سابقیت و هر واحدی از آحاد سلسله را سابقیت
است و مسبوقیت پس تکافی نبود عدد سابقیات بر مسبوقیات در
آنچه فوق معلول اخیر است و باقی بماند در معلول اخیر مسبوقیت بلا
سابقیت پس شود بود عدد مسبوقیات بر عدد سابقیات بواحدی
و این محال است و این برهان نیز هم پهلوان روشنگر گویند و تازی
برهان تضایف خوانند رسول ازد شعال اختر تم فرماید که چون

سلسلهٔ مذکور موجود بود اگر از آغاز گاه و مبدأ این سلسله شش ده و صد
کم کنیم باقی ماند کمتر از سلسلهٔ اوّل به ده و صد و چون بر هم نهیم و تطبیق کنیم این
سلسله را بر سلسلهٔ اوّل باین وجه که نخست این سلسله را مطابق اوّل سلسله
سازیم و دوّم را با دوّم بر این قیاس نمودار بود که در برابر هر یک از سلسلهٔ
اوّل یکی از سلسلهٔ دوّم باشد والّا لازم آید که زنجیر کوتاه یعنی سلسلهٔ کمتر با زنجیر
بلند یعنی سلسلهٔ فزون برابر باشد و این محال است چه بداهة عقل پس لازم آید
که سلسلهٔ کمتر متناهی شود و زیادتی سلسلهٔ زاید بقدر متناهی است و این است
خوب ما و این برهان سوم هم به روشنگر و بنیادی برهان تطبیق باشد بهمین
حق آیات چهارم فرموده که چون موجودات ممکنه غیر متناهی موجود بود بسر
یعنی فرض توان کرد دایم یعنی نقطه که از آن نقطه که منزله معلول اخیر است
رنگ یعنی خطّین چون در ساق مثلّث بیرون بریم بر وجهی که اگر
در اوّل یکی موجود و بعد یکی گزینان ایشان بود در دوّم دو موجود

دو

و بعد دیگر باشد و در سوّم سه موجود و بعد سه گزینان ایشان پس اگر
موجودات و ابعاد نامتناهی بود لازم آید که موجودات و بعد نامتناهی
میان آن دو خط ممکن بود و امکان موجودات و بعد نامتناهی در آن دو
ملک محمد بن صادق الحسینی الطباطبائی
خط محال باشد و گرنه لازم آید موجودی و بعدی که از دو سو هر دو طرف محدود نبیند
غرۀ ذی القعدة ۱۳۳۳
باشد بر راه نهایی نامتناهی و محال بودن این ظاهر است و این برهان سوم
روشنگر زینه و بنیادی برهان سلّمی باشد حضرت پیغمبر نامدار آیات پنجم فرماید
گوییم که اگر موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی بود دو خط متوازی را فرض
توان کرد یکی نامتناهی و دیگری متناهی چون میان کنج دو له یعنی قطر
دایره بر این وجه و هم چنین فرض توان کرد و این کره که خطّ تمام قطر
او بود و متحرک شود بر وجهی که قطر او از موازات بسامت روی نهد
لا محاله چون از موازات بسامت روی نهد ناچار است از نقطه
که آن نقطه اوّل نقاط سامت بود لیکن وجود نقطه که اوّل نقطه

سابق بود در خط غیر متناهی محال بود برای آنکه هیچ نقطه توهم نتوان کرد
سابقش را که نه آن نقطه که بالذات اول بود اولی باشد به سابقیت و چون وجود
نقطه که اول سابقیت بود محال باشد هر وجودیست ممکنه دلیعاد غیر متناهی محال
بود و ثبوت ما این است و این برهان را سو[?] نیز گویند و برهان سابقیت
گویند حضرت رسول رب الارباب آیتی نشنیده فرموده که چون زنجیر سلسله[?]
اشیاء یعنی سلسله ممکنات الی غیر النهایه برود بنوعی که هر ممکنی را سازنده باشد
و او سازنده باشد الی غیر النهایه و این محال است زیرا که لازم می‌آید
که یک عدد که آن عدد آحاد سلسله باشد هم جفت یعنی زوج و هم طاق
یعنی فرد بود و نیز باید که عدد سلسله به دو نیمه درست و باید که نصف صحیح داشته باشد
و این محال است و بیان لزوم چنین گوییم که چون سلسله نامتناهی
به خصوصه موجود باشد پس ممکن که مبدأ آن سلسله بود باید که در مرتبه
اولیت باشد و حاصل او در مرتبه ثانویت و دیگر قیاس هر یک از

آحاد سلسله مرتبه معین خواهد داشت مثل دوم و چهارم و بعضی از آن
آحاد در مرتبه فردیت اند چون نخست و سیم و پنجم و هفتم و بعضی در مرتبه
زوجیت باشند چون دوم و چهارم و ششم و هشتم و نتواند بود که دو واحد فردی
یا دو واحد زوجی در پهلوی هم باشند بلکه پس از هر واحد فردی واحد زوجی و پیش از
هر واحد زوجی واحد فردی چون نخست با دوم و سیم با چهارم پس ناچار
که واحد زوجی خواهد بود واحد فردی نیز باشد و بعکس پس عدد آحاد فردی
برابر آحاد زوجی بود پس عدد آحاد فردی نصف عدد سلسله باشد پس عدد آحاد
سلسله زوج بود زیرا که او منقسم به دو نیمه درست است پس از این گوییم که این سلسله
فرد باید بود برای آنکه چون یکی از سلسله کم شود باز باید سلسله کمتر از سلسله
نخست بیک و این نیز چون مشتمل است بر آحاد زوجی و آحاد فردی باید که
زوج باشد بنا بر وجه مذکور و زوج بودن این سلسله مستلزم آن است که سلسله
اول فرد باشد زیرا که نقصان او بر این سلسله اول نتواند بود و کمتر نیز نتواند

که باشد چه اگر کثیر بود ناچار یک کثیر خواهد بود و از این لازم می‌آید که سلسله هم
نبود و واحد کثیر از سلسله‌ها باشد و حال آنکه تفاوت یک بود پس لازم آید
که سلسله‌ها هم زوج باشد و هم فرد باشد چه او سوم هم نیمه او است
و هم نصف صحیح است و این محال است و ماننده تنافی بودن این سلسله است پس
ضرورت که کرانه گیرد سازنده که او سازنده نبود و آن یابنده هستی است
یعنی واجب الوجود و خواست ما همین است و این برهان سوم طاق و جفت
روشنگر خوانند و بتازی برهان زوج و فرد و گفته است حکیم کامل بابا افضل
فرماید که اگر موجودی هست پس واجب الوجودی هست بیان ملازمه
اگر موجودی هست آن موجود یا واجب باشد یا ممکن بر تقدیر اول ملازمه
ثابت شد و بر تقدیر دوم گوییم هر چه ممکن باشد بانفراد موجود نتواند بود
تا موجود نباشد موجد غیر نتواند شد پس اگر همه موجودات ممکن
باشند هیچ بانفراد نه موجود بود و نه موجد غیر پس برآن تقدیر هیچ

موجود نبود و این خلاف است پس ثابت شد که همه موجودات ممکن نباشند
پس موجودی غیر ممکن بود و آن واجب باشد و این است مقصود ما
و این برهان را روشنگر تنهائی و بتازی برهان انفراد نامند بعضی
محقق آثار است و هم باید که مجموع ممکنات موجوده چنانکه هیچ ممکن
محمد بن صادق الحسینی
۱۰ ربیع الاول ۱۳۸۰
باقی نماند موجود است از بهر آنکه تمام اجزای او موجود است و ممکن است
از بهر آنکه هر یک است از ممکنات پس او را سازنده باید و این اروند
گروه یعنی فاعل یا علت مجموع است یا پاره و جزء او یا چیزی بیرون
و امری خارج و اول محال است چه از آن لازم می‌آید که آن مجموع
بر خود مقدم باشد و دوم نیز محال است چه سازنده همه ها باید که
فاعل هر جزوی از او باشد پس اگر جزو فاعل خود بود باید که سازنده
خود نیز باشد و آن محال است سوم علت مطلوب است چه موجودی
که خارج از مجموع ممکنات باشد لازم است که واجب الوجود بود و این

برهان سوم را سوزنگر برآید و بتازی برهان خروج خوانند فرشته جهان
آفرین آبادش هم فرماید که گوئیم اگر در موجودات موجودی نبود که واجب
الوجود باشد یعنی او را وجود از خود نبود لازم آید که همه ممکن باشند
و هر ممکن بی علتی بود که واجب است که باید در زمان موجود باشد و اگر
نه لازم آید که با وجود معلول علت نبود پس گوئیم که آن علت اگر
واجب الوجود بود مطلوب این است و اگر ممکن الوجود باشد لامحاله
او را علتی باید در آن علت نیز همان بحث باز آید پس یا به واجب الوجود
رسد یا به تسلسل کشد و تسلسل باطل است پس واجب بود که به واجب
الوجود رسد فرشته فرشته خوی حضرت آباد هم فرماید که گوئیم حرکت
متحرک متقاضی آن است بی حرکت از جهت محرک نبود و اجسام آسمانی
را حرکت نفسانی است چنانکه در ممکنش بیان یافته که حرکت
سپهری طبیعی نیست و قسری نیز نه و چون او را روان یعنی نفس بود

لامحاله او را در حرکت غایتی بود و غایت او نشاید که از حرکت جسم
بود یا جسمانی چنانکه در سفارش بیان فرموده اندیش لازم آید که
غایت او غیر جسمانی باشد و چون غیر جسمانی بود یا واجب الوجود
بود مطلوب این است یا ممکن الوجود باشد بضرورت یا تسلسل لازم
آید یا منتهی به واجب شود و چون تسلسل جایز نیست پس منتهی شود به واجب
الوجود و خواست این است حضرت رسول شعلهم آباد دارا فرماید
شید یعنی نور مجرد مبدا و مبدا است از غیر خود است و توانگر یعنی غنی
آنکه ذات و کمالش متوقف بغیر نه دگدا و مار آن یعنی فقیر عکس
این نوری که نمو یعنی هست غیر خود است شید بهان یعنی نور عارض است
نوری که بخش هست شید از او یعنی نور مجرد و آنچه نور است مستغنی
از ممالک است نیز گوهر یعنی جوهر عارض جسمانی است دیگر مستغنی
نبود تارنمودن بهانی یعنی هیئت ظلمانی عرضی نور مجرد دیگر مستغنی

محتاج باشند بمعنی مقصود بگوهر بار برده یعنی جوهر عاشق نیست بی اسباب
نخواهد بود چه صالح نیست که او ایجاد کند اشرف را تا از خودی که
جاهل نباشند پس مقصود در تحقیق نور قائم بذات بود و نیز دوری شدن
یعنی انوار قاهره را سلسله غیر متناهیه در آن وجوب نهایه در هر مراتب
مجتمعه واجب است که منتهی شوند انوار قائمه و عارضه در برازخ یعنی اجسام
نوری که نیست ورای او نوری را دیست شیدان شند یعنی نور الانوار
بنعمت فاضل عالی حی اکرام فرماید که احتیاج را از غنا باز دانند
و غنا را از جانب نیاز بشناسند چون ممکنات همه محتاجند بوجود لازم
موجودی باید که جمله یعنی خود محتاج نباشد تا ایشان را هستی بر وجه ممکن
باشند ذات واجب الوجود است و بران دلیل سوم برهان ال کشف کنجد و
و این صاحب ناموس اعظم او در کنون در صغر سن بی نظر نکنت با ما به
کرد و آن تقریر کرد رسول اسعد السعداء حی الله کوید که عالم کشف

موجودات است و آب الطف از و و هوا الطف از آب و آتش الطف
از باد و آسمان صافی تر از آتش و نفس صافی و اکمل از سماوات جهة تجرد
ذاتی و عقل اکمل و ارفع از نفس بجهة عدم مصاحبت جسم در کمال اندوری
پس اکمل از و موجودی باید که اتم از عقل بود از جهة غنا از موجودات
واجبست وجود او از وجود موجودات مذکور واجب دفوق واجب
موجودی نباید چه مراتب کمال بانجام رسید و زیاده بر آن محال بود
جناب ناموس جلیل القدر رسالت گلبو فرماید که خلع تعلقات جسمانی کرده
از مقعد عنصری جدا شدم و سایر اقالیم وجود گشتم عالم برازخ عنصری در جنب
برازخ علوی چون دانه خشخاش و بهم از حرمی نخت اعظم در نسبت ساحت
مجردات از اهالی حلقه یافتم و در دنیای بی کرانه فضای مجردات سوده در شکاه
حضرت موجد حقیقی چون قطره مشاهده کردم نسبت بمحیط بعد ...
عروج فوق دایره ممکنات مشاهده عظمت حضرت واجب جناب

آفتاب عالم آرای جهان و نشانم که فوق آن موجود موجودی دیگر موجود است
اگرچه این مبحث هم از اسرار انبیای بزرگوار مذکور و مسطور است اما باعتبار
اختصار کلام هم از یک نبی ذکر نمود رسول اعظم است شاهی والا سول گوید
نور هم انوار یک است اگر تصور کرده شود وجود نور محمدی عینی پس هر دو در
حقیقت مختلف باشند چه در طریقه تحقیق انبیا یعنی ابنیه فقه انوار غیر
مختلفه الحقائق اند و ممتاز نخواهد شد یکی از دیگری بنفس حقیقتی که از انبیا است
دارند در آن یعنی از حقیقت نوریه محمدیه اند اگرچه بجزئی که اعتبار آید مغایر
جزئی شد که بدان اشتراک زاید و هم چنین ممتاز نگردند باری که فرض
کرده شود که آن امر لازم است مر حقیقت نوریه سوجه ایشان اشتراک دارند
در همان حقیقت که لازم است اوست و این امر و هم چنین ممتاز نشوند به بیان
بیگانه یعنی لعارض غریب از ظلمانی با نورانی چه نسبت و سوی ایشان
مخصّص حقیقت غیر مطلق یعنی امر دیگر خاص کنند یک نفس خود را با خاص خود

پس باشند قبل از تخصیص هر دو متعیّن یعنی مخصّص و تعیّن و این هر دو مخصص
محال است پس نشد نور دیگر آنکه و یعنی محمدی غنی واحد باشد این است مطلب
صاحب ناموس رفیع مرتبه شاهی والا سول گوید که چون فرض کنیم موجودی با
واجب الوجود هر آینه باشند مشترک در وجوب وجود و متمایز بامری
از امور آنکه ما به الاعتبار است پس یا تمام الحقیقه باشد یا نباشد یا اول از آن است
چه اعتبار دیگر تمام الحقیقه باشد بدین اعتبار تمام الحقیقه مقتضی آن است که
شرکت نباشد بجزئی پس وجوب وجود از اشتراک اینها خارج از حقیقت
این دو باشد و این محال است چنانکه گوییم که وجوب وجود نفس حقیقت
واجب الوجود است و هم چنین راهی نیست بسوی دویمین چه هر یک از ایشان
مرکّب اند از چیزی که بدان اشتراک و اعتبار دارند و هر مرکّب محتاج است
بجزء خود پس ممکن باشند نبی واجب التعظیم با ساله گفته اگر واجب
الوجود موجود باشد هر یک خاص حقیقت آن دیگری پس اعتبار ایشان

از بهر آنکه بواسطه امری بود خارج از ذات ایشان پس ایشان در تشخص خود و
امتیاز از یکدیگر محتاج دانسته باشند بامر خارج و هر محتاج بغیر ممکن است از این وجه
رسول صادق باستان پیغمبر خاتم گوید دیگر واجب الوجود متعدد نبوده باشد
از حیث المجموع ممکن بود چنانکه گذشت و هر ممکنی سوی فاعلی بباید و فاعل
این مجموع عین ذات او نتواند بود چنانکه معلوم شد که فاعل هر ممکن لازم است
که غیر او بود و بر وی متقدم باشد باعتبار وجود و جزء او نیز نتواند بود چه از آن
دور یا تسلسل لازم آید و آن محال است بهمین وجه از تعدد واجب لازم شود که
ممکن الوجود باشد بی فاعل و این محال است رسول داننده اسرار گیتی است
فرماید اگر دو واجب الوجود موجود باشد از یکی چیزی سر زند از دیگری
بر خلاف آن پس بعدم ممکن موجود نتواند بود پیغمبر محقق سپاهان با جمعی
که از دست نزاع او خاک نژاد گریخته بحضرت او داد خواه بودند فرمود گوید
اگر دو واجب الوجود باشند باید که هر دو قادر باشند بر ممکنات چه عاجز

الوهیت

الوهیت سزاوار نباید پس یکی اراده امری کند و دیگری اراده سکون بعض
آن نماید اگر مراد هر دو بفعل آید اجتماع نقیضین و اگر مراد هیچ یک بفعل
نیاید ارتفاع نقیضین لازم آید و عجز هر دو و اگر مراد یکی حاصل آید دیگری
عاجز باشد و عاجز الوهیت سزاوار نباشد صاحب ناموس معظم حضرت صد
دستور هوشنگ فرماید که واجب الوجود از آنجا که واجب الوجود است
اقتضای کسی کند یعنی تشخص معین کند پس واجب الوجود جز از یک
تشخص نبود و اگر نه از آنجا که واجب الوجود است این اقتضا کند لازم آید
معین شدن او بعلتی بود غیر ذات واجب الوجود پس واجب الوجود
محتاج بود بغیر و هر چه محتاج باشد بغیر ممکن بود پس واجب الوجود معین
ممکن الوجود باشد و این محال بود پیغمبر تحقیق زرتشت لاهوت فرماید
فرض کنیم که واجب الوجود دو بود لا محاله اشتراک میان ایشان از همه
وجهی نبود چه هر دو در واجب الوجودی مشترک باشند لازم آید که در بعضی

وجود مشترک باشند و در بعضی ممتاز لا محاله و آنچه بر آن امتیاز دارند از یکدیگر
بود یا ذاتی بود یا عرضی نتواند بود که ذاتی باشد و گرنه لازم آید که واجب الوجود
و آنکه نه تعین جنس بود و آنچه بدان امتیاز حاصل آید بآن تعین فصل و ازین لازم
آید که واجب الوجود مرکب بود و هر مرکب محتاج است و محتاج ممکن
پس لازم آید که واجب الوجود ممکن باشد و این محال است و نیز نتواند
بود که عرضی باشد چه اگر مقتضای غیر واجب الوجود بود لازم آید که واجب
الوجود در متعین بودن محتاج بغیر باشد و این محال بود پس لازم آید که
واجب الوجود بیش از یکی نبود   رسول صانع طراز جمشید گوید که هم
واجب الوجود یکست بدانکه بیش از یکی بود برای آنکه اگر دو واجب الوجود فرض کنیم لا محاله
یا چنانچه یعنی بماهیت مختلف باشند یا متفق اگر متفق بوند با ماهیت
هر یک مقتضای متعین بودن کنند یا غیر ماهیت مقتضا کند و متعین بودن
محتاج بغیر بود پس نه واجب الوجود بود و اگر مختلف باشند هر آینه لا محاله اشتراک

بوند در معنی وجود و معلوم است که معنی واجب الوجود جز وجود وجوب
نیست پس لازم آید که از ان دو یکی ممکن الوجود باشد و آن محال است
پس لازم است که واجب الوجود بیش از یکی نبود و خود است همان است
پیغمبر ابراهیم براندازِ فرهنگ فرماید که هر ممکنات موجوده را یک
واجب کافی است چنانکه در صد در کثرت ترتیب در کتب مبرهن
است و اگر واجبی دیگر بود هر آینه معطل باشند و معطل و معدوم یکسان اند
و هر این تقریر سوی وحدان انبیا است در کتاب مطهر موعود گنجینه دار این
صاحب ناموس زحل بابه آذر کیوان نه کورناخت   و رسول عالی عالم
عالی ارل اهنود فرماید   از یک واجب الوجود این عالم سر زده
اگر واجب دیگر باشد هر آینه از وی نیز عالمی پدید آید اگر موجودات عالم دوم
ثانی همین موجودات باشند لازم آید که یک چیز را دو معلول طبیعی بود
و اگر غیر موجودات این عالم بوند هر آینه ممکن باشند و آنچه ممکن است

مطلع خواهد بود چه واجب نتواند که باشد از آنکه او سبحانه موجد نباشد دیگر
از واجب تعالی هیچ موجود نباشد معطّل بود ولی کار هستی سوی اوست پدید
سالک طریق عرفان این حاجب ناموس کبرا آذر کیوان در شعر این
بی آنکه زین دلیل مطّلع باشد بارقسم نامه تقریر کرد و نبار زین ادلّه
تقرر گشت که واجب الوجود سبحانه دشمن یعنی ضدّ نبود بی آنکه امام علیه السلام
عفیف کتاب سیاه و بخش فرماید هر آنکه توانگر بود یعنی غنی مطلق آن بود که
هیچ نوع کمال از وی فوت نشده باشد پس واجب الوجود اگر دو بود لازم آید
که هر دو غنی مطلق باشند و از این ضرورت که هر دو از یکدیگر مستغنی بودند
و ما بیان کرده ایم که هر غنی که از دیگری مستغنی بود غنی مطلق نباشد پس
لازم شود که هیچ یک از آن دو واجب الوجود غنی مطلق نباشد پس
واجب الوجود نباشند رسول مجرّد مفرد پاک شهنشاه کیخسرو گوید
که در فرد آنش یعنی حکمت بیان کرده ام که باشند دو مار یعنی شد دو یار

درگونه یعنی نوع بود و معلوم شد که واجب الوجود بیش از یکی نه پس او سبحانه تنها
و انباز نباشد و هم چنین نباید که او را دشمن یعنی ضدّی بود برای آنکه
ضدّ به دو معنی اطلاق کنند مساوی در قوّت و آن سبحانه همتا و انباز نامند دیگر
مشارک در ماده یعنی موضوع چون غیر واجب همه ممکن الوجوداتند
که مساوی واجب الوجود در قوّت باشند و بدین معنی او سبحانه ضدّ نباشد و معنی دیگر
آنکه از ضدّ مراد عرض باشد که با عرضی دیگر در موضوع جمع نشود این نیز بیان کرده ام
و در حکمت مبرهن است که واجب الوجود تحت یکی از مقولات نیست
امام امام و رسول انام کیشاش فرماید که واجب الوجود همیشه یعنی بی‌ترکیب است
از آنکه موجود با ترکیب است که آن سبحانه درست و درست گویند با پیوسته
ولی نبد که آن سبحانه اوّل نادر و آورنده و آذرست و نادرست و کاهوش بیاری
بسیط گویند یعنی بکرانه سبحانه بهره و بخش که عبارت از قسمت است توان کرد
با اجزاء چون بدن مردم و اجسام و هر که منقسم نشوند با عضا و اجزاء آن سبحانه

مرکّب خواهند دیگر قسمت نتوان کرد با اجزاء و ماورای آن که بسیط و نه شد واجب الوجود
بسیط است بدین دلیل که هر مرکّب محتاج است بجزء خود و وجود او موقوفست
از وجود جزء چنانکه عقل حاکم است بانکه هرگاه جزء یافت نگشت او یافت
نشد و هر چه این چنین محتاج باشد ممکن است پس واجب الوجود مرکب نباشد
امام هادی و کاوی رسید ارادنه گوید اگر واجب الوجود مرکّب باشد او را جزء بود آن
جزء یا واجب الوجود بود یا ممکن الوجود بر تقدیر اوّل لازم آید که تعدد واجب الوجود
موجود باشد و این محال است چنانکه گذشت و بر تقدیر دوّم آن جزء سوا فاعلی
باید و سازنده خواهد که واجب الوجود بود زیرا که فاعل اوّل موجود بشود
بعد از آن چیزی سوا وجود دهد دیگر واجب الوجود فاعل جزء خود بوده
باشد باید که وجود او از باره بیشتر یعنی بر جزء مقدم باشد و حال انکه جزء
مرکّب بر مرکب مقدّم است و شاید که غیر واجب الوجود باشد زیرا که
هر چه ممکن الوجود است وجود از واجب الوجود یافته اگر آن فاعل غیر از

واجب الوجود باشد باید که واجب الوجود مقدّم باشد بر جزء خود بمرتبه
و این محال است پس مرکب نبود   بینوای بی نیاز گنجوری شیر املک نیع الاطلاق
امام شهریار نامدار یعنی سلطان مدینه شهور الله فرماید فنا بدکه واجب ا
لوجود مرکّب بود چه هر مرکّب ممکن الوجود است چون واجب الوجود مرکّب
نباشد لازم آید او را هیچ گونه و بار ار یعنی جنس و فصل نباشد چون جنس و
فصل نبود او را حد و دار یعنی حد نباشد   امام موفق شهنشاه گشتاسب
فرماید چون واجب الوجود مرکّب نیست معلوم شد و ثابت گشت که
جسم نیست چه تن یعنی جسم جوهریست که قابل قسمت است در طول
و عرض و عمق پس او منقسم شود بشش نصف و ثلث و ربع و امثال آن
اجزاء و هر چه اجزاء دارد ممکن است پس واجب الوجود جسم نبود
حضرت نبی موفق فاضل و رسول کامل زرتشت فرماید اگر واجب الوجود
جسم بودی باجزاء منقسم گشتی و اجزاء ابرانه یعنی ثلث جمله بودی

وجمله معلول اوبس اگر عدم اجزا فرض کنند عدم واجب لازم آید پس ممکن
الوجود بود نه واجب الوجود امام جامع کمالات بشری نقدیار گوید
چون واجب الوجود جسم نیست دانسته شد که بهان یعنی عرض نیست بحکم
آنکه قائم بجسم است و اگر تقدیر عدم جسم کنند عدم عرض لازم آید چون
جسم نیست برزنشکر یعنی برهانی درست شد که غیر نیز نیست چه او بجسم
قائم است ملک ملک خصال دستور دست امام نامدار ایشان فرماید
عرض موجودات است که زنان یعنی صفات غیر باشند مانند سیاهی وسپیدی
وبزه یعنی طعم وبوی و امثال آن هر چه این خصال داشته باشد ممکن الوجود
بود ممکن الوجود واجب نباشد فرزانه زن کامل و حکیم محقق جامی الفت
به آزاد چهر فرماید که چون واجب الوجود جسم نیست او را جای
یعنی مکان وسوی یعنی جهت نباشد از برای آنکه آنچه در مکان وجهت باشد
جسم وجزء صفت جسم باشد وجسم وجزء جسم قابل تجزیه بود

بوده باشند ومکان تابع اوست در وجود ومحتاج بدو وهر چه یعنی محتاج
باشد ممکن است پس واجب الوجود سوی مکان وجهت نباشد حکیم مدبر ساسان
سام گوید که چون واجب الوجود سوی مکان وجهت نباشد باید پذیرای کمالات
یعنی قابل اشارت نبود یعنی اشاره بدو نتوان کرد ولذا از روی عقل
جامع فضایل اربعه تنسی اسم گوید نیاز بن مقدمات معلوم شد که واجب ال
الوجود وبدالی وبهرالی نیست چه هر چه بهرالی شود در جهت بود زیرا که در
رؤیت شرط است که بهرالی در مقابل مبصر باشد یا در حکم مقابل وهر چه
این چنین بود در جهت باشد وبیرهان شد که واجب الوجود در جهت نیست پس
بهرالی مرئی نتوانند شد الا بچشم روان که آن نگرش یار هندی است نیسو
یعنی بصیرت حضرت نبی منو علیه درود وآله نیسا ساسان فرماید که تو پس از
بدن گسستن و معادت بدر روانی یعنی رب النوع از عناصر پیوند
افلاک پیموده بمدد نفوس وعقول آسمانی بحضرت واهب هوش یعنی

عقل اول پیوستم و فوق دایرهٔ امکانی نور بی جهت و طرف دیدم که سایر انوار
بی جهت از حضرت او نوری گرفته‌اند چه بواسطه و چه بیواسطه و محو وی شده
حال او ولذیذتر از دیگر آن ذات لذتی یافته‌اند انم و درین زبان گوراک
معلوم شد که شید تو کمر یعنی نور غنی بالسنه بود یعنی واجب الوجود این
نور است و با معارف یقینی مرا حاصل گشت و باز از طریق مذکور معاودت
نموده متوجه بدن مهربانی یعنی رب النوع پیکر عنصری پیوستم در اندرزه
یعنی بلکه فرا ز آمده که هر گاه خواهم پیراهن وار بدن سوا نمینه بدن
منزلت مذکور شتابم و خلیفه رسول حق جابیاب فرماید که واجب الوجود
جای نور است یعنی محل حوادث نیست چه آنچه حادث شده است در وجود
خود مستقل نیست دیگر مستقل باشد باید که دائما موجود بود والا بهیچ
بلا مرجح لازم آید چه گر شد یعنی نسبت وجود جمیع ازمنه برابر است دیگر
شرط وجود او باشد در وجود خود مستقل نبوده باشد و این کلام در سفر دوم

واین باوجود شرط وجود و موجود بودن مستقل نتواند بود چون واجب الوجود
در وجود خود مستقل است حادث نباشد و حضرت رسول معظم ساسان
دوم گوید هر حادث ممکن است و محتاج تعالی علت و واجب الوجود محتاج تعالی علت
نیست پس حادث نباشد شهنشاه اردشیر بابکان فرماید اگر واجب الوجود
را اساس یعنی صفت حادث باشد آن صفت بی فاعل باید و فاعل مستقل
ذات واجب نتواند بود چه ذات او قدیم است و هر گاه در صفت وجود
مستقل باشد باید که صفت او نیز قدیم متحقق باشد و نتواند بود که غیر ذات
مقدس واجب الوجود سبب حدوث صفت او شود الله لازم آید که واجب
الوجود درین صفت مغلوب غیر باشد و بغیر محتاج شود و از رهگذر عدم کمال
باید چه صفات حق تعالی همه صفات کمالند این همه محال است پس
واجب الوجود محل صفت حادث نباشد صاحب ناموس ایقان
ساسان سوم فرماید واجب الوجود وجود محض است و صلا متوفق اند نشد

که آن ذات موجود نباشد و اگر وجود زاید بود بر حقیقت ذات بعینه
عارض شده باشد هر آینه این وجود از حیثیت افتقار بسوی غیر ممکن باشد
لذاته پس مستند بسوی علت پس ناچار است او سوا از مؤثری و این مؤثر اگر
نفس حقیقت باشد لازم آید موجود بودن قبل از وجود از آنکه علت
وجود شیء سوا لازم است و واجب است مقدم بودن او بر معلول پس واجب الوجود
نفس حقیقت باشد بهر زمان حکیم بزرگ مؤبد مؤبدان اردشیر از
شهنشاه بهرام گور پرسید اگر کسی شبهه کند که وجود واجب معلوم ما است
و کنه حق تعالی ما را معلوم نیست حضرت شهنشاه فرمود که جواب این
آن است که آنچه ما را معلوم است مسمی قدر مشترک یعنی وجود عام مطلق است
که مشترک است میان جمیع موجودات و آنچه کنه حق تعالی است وجود
خاص است آن توان دانست که اصلا در غیر او یافت نمی شود حکیم اعظم تخمین
فرمود حضرت امام عادل نوشیروان فرموده که واجب الوجود را ن

ماهیت

حیثیت است یعنی نفس ماهیت باشد استدلال کرده بر این مطلب بدین نهج
که اگر زاید بر ماهیت او بود صفت ماهیت باشد چون صفت بود
محتاج ماهیت بود چون محتاج ماهیت بود لا محاله ممکن باشد چون ممکن
بود او سوا سببی باید سبب یا ماهیت بود یا غیر ماهیت نتواند بود که
ماهیت باشد و اگر نه لازم آید که مقدم بود بوجود بر وجود ماهیت
و سبب باید که بر مسبب مقدم بود پس لازم آید که ماهیت موجود دو وجود
بود و این محال است حضرت ساسان کامکار ساسان چهارم فرماید
که وجود از اعتبارات عقلی است چه در خارج زاید بر ماهیت نبود بلکه در
باید یعنی ذهن زاید بر ماهیت بود چنانکه مقرر شد یعنی عقل را ممکن
بود که تفصیل کند میان ماهیت واجب الوجود و وجود او و تقریرش
آن بود که گوییم اگر واجب الوجود در ذهن منقسم شود بماهیت
و وجود لازم آید که او سوا ماهیتش جزئی یعنی قطع بود و هر ماهیت که

کلی بود ممتنع نبود که او سو جزئیات نامتناهی بود هر دو از نامتناهی بودن
جزئیات کلی آن بود که هر چند جزئیات آن کلی واقع شود هنوز
امکان دیگر جزئیات بود که واقع شده و چون هر ماهیت که کلی باشد
و ممتنع نباشد که او سو جزئیات نامتناهی بود پس محال باشد که چیزی
از آن جزئیات آن ماهیت وجودش واجب بود دیگر نه فردی بی
فرد است اگر یعنی نه جمیع بلکه هیچ لازم آید و این محال بوده چون وجود
هیچ از جزئیات آن ماهیت واجب نبود لازم آید که ممکن بود و از این
لازم شود که آنچه واجب الوجود فرض کردیم ممکن الوجود باشد و این محال
بود پس واجب الوجود سوا ماهیتی غیر وجود نبود بر وجهی که ذهن تفصیل
آن با ماهیت و وجود کند بلکه او هستی ثابت یعنی وجود صرف باشد که هیچ
جزء دیگر در او تصور نتوان کرد و هرچه غیر او بود یا لمعهٔ او یا لمعهٔ از
لمعهٔ او بود و امتیاز او از دیگر موجودات لکمالیت وجود است

تنبیه بر آنکه بر قرار باید صفات باری تعالی عین ذات مقدس اوست
چنانچه در ممکنات مترتب می‌شود بر ذات و صفات در بارهٔ واجب
مترتب باشد بر ذات او بدون انضمام صفات چه اگر او سو صفت
زاید باشد و عین نبود آنچه عین نبود در رد احتمال غیر نقص است چون
ذات باری تعالی با انضمام شانهای ایشان یعنی صفات ثبوتیه کمال می‌یابد
هرچه کمال او از دیگری باشد خالی از نقص نباشد و نقص بر ذات
مقدس محال است پس صفات ثبوتیه عین ذات مقدس باشد
چنانچه عالم باشد بنفس علم نه بعلم   تنبیه دیگر و گوید جز از ذات
مقدس هیچ چیز قدیم نیست و عقول و نفوس و زمان قدیم نباشند و بذات
حادث پس آنچه عین ذات مقدس نبود قدیم نتواند بود چه قدیم
مخصوص ذات مقدس است پس اگر صفت زاید باشد قدیم نتواند
و نیز حادث نتواند باشد چه واجب تعالی محل حوادث گردد و اگر ذات

الوجود مجموع ذات و صفات او اند پس ذات بسیط و مرکب از اجزاء اعتبار کرده
باشند اینجا لطایف دیگر و هی سه و باشارهٔ کنجشکر زبان آذر کیوان مترجم و صاحب
نامه کرد صاحب ناموس کامل سایسان نجم فرماید که چون بیان شد اینک
که ما قلن سامی یعنی انطباع شبح مبصر در تری ژله یعنی رطوبت جلیدیه
شرط ابصار نیست و نه خروج فروغ یعنی شعاع از بصر که مذهب مهندسین است
بود بلکه عدم حجاب میان باصر و مبصر در ابصار کافیست و وقت مقابله
مستنیر هر عضو باصر را از نفس علم اشراقی حضوری بمبصر واقع شود
بدین ادراک او نماید و چون عدم حجاب در علم اشراقی حضوری کافیست
شیدان شید یعنی نور الانوار شید تاب یعنی نور محض است و حجاب
ذات او از او و هم غیر او از موجودات عقلیه و حسیه از و ممکن نیست
پس نور الانوار پیدا و ظاهر است هر ذات خود سو و مدرک آن است
چنانکه در بیان او مجردی مقرر شده و غیر او نیز ظاهر است بدو و بلاجرم

مدرک آن بود مقرر شد که نور الانوار را صفتی حقیقی متقرره در ذات چون
حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و جز این نیست بلکه همه عین
ذات اند پس علم و بصر و جز این باشند یعنی حجاب نشود چیزی از چیزی چنانکه
در مشاهدهٔ حسی و نوریت و قدرت شید زیران یعنی نور فیاض است
نه ذاتش پس شید از ذات یعنی نور مجرد محض را اصفات نیستن ذات
است و علم واجب الوجود نه ذاتش عبارت است از بودن او بید ابذاتش
و علم او باشیا بودن اشیاء ظاهر برا و بر سبیل بینش بدل یعنی حضور اشراقی
با نفس اشیا چون اعیان موجودات از مجردات و مادیات و صور ثابته
آن چون فلکیات با متعلقات آن چون حادثه ماضیه و مستقبله که
ثابته است صور آنها در نفوس فلکیه چه آنها اگرچه نباشند ظاهر بدو
بنفس آن بلکه ظاهرند بمتعلقات آن چه آن متعلقات مواضع
و مواقع شعور متمّ اند هر مدرکات علویه و چه احاطهٔ اشراق ظهوری حضوری

حق مجرد است ~~نوریه و فلکیه اصطلاح اشراق~~ یعنی نفوس فلکیه را بالذات در
آنچه در آنهاست چون صور حوادث بالفرض و خیال اگر باشند در مبادی
عقلیه صور هر آینه منتقش نه ظاهر و حاضر باشند چه مبادی خیال اند یعنی
حاضر دارند علم بآن اشیا اگر آن نیست یعنی اضافه است چه بودن علم عبارت
از ظهور اشیاء بر او و ظهور چیزی بر چیزی را اضافه است که حاصل شود میان یکدیگر نسبت
با دیگری و ظهور اشیاء کافی است در علم حق و العیاذ نمی باشد مگر مجرد اضافه
ظهور شیء بر بصر شود با عدم حجاب پس اضافه آن شیء ظاهر بود نسبت او شود
الابصار را درک است بر و تعدد اضافات عقلی است و آن موجب تکثر ذات است
نه چه لازم نمی آید از تعدد اضافات تکثر چه لازم است اضافه واحد و آن اضافه
مبدئیت است که مصحح جمیع اضافات است و معتبر است اضافات تعیین
مضاف الیه چه انتقال از همین مایه بسیار را متغیر نمی شود اضافت ماند است
دون تغییر ذات ما در النفس چنین است علم حق با شیاء هر گاه باشد حضوری

اشراقی که تصور نکند در ذات پس لازم نیاید از بطلان شیء در اضافه تغیر در
ذات خداوند چه هرگاه زید شود تعلم حضوری اشراقی باید دریافت شود او
اضافه مبدئیت سوی آن و چون نماند زید باطل شود اضافه مبدئیت
بغیر تعین در نفس عرض عظمت و قدرت طبقه بر دانیه در علم و حکمت بمرتبه
بود که زبان از وصف آن قاصر است و در کتب این جماعت مسطور و در
السنه مذکور و مشهور که حکیم دانشوری بقصد بحث با ساسان پنجم از
مصر که سفر افتاده اشتغاله او بود که ساسان آثار که مکان آنحضرت بوده
توجه فرمود و همان شوهر واده زن دربان خانقاه ساسان شد مادر زن
او که پیر بود از آن حکیم پرسید که از کجا می آئی و چه غرض داری باید ساسان
از سفر کهنه که حرکات بر تنی است غرض از راه سفر آخرت باشد نه
اند وظائف بر خرجات دنیوی که آن همه اینجا ماند و تعلق آن مانع وصول
تشبه شود چون حکیم متغیر و محاوره او وارسید فرو ماند بر سید که بعد

واجب قدیم است یا حادث زن جواب داد که حادث عبارت از آن است
که زمانی باشد و زمان مقدار حرکت فلک اعظم است و فعل واجب که فوق
اوست بدین غرض قدیم باشد حکیم باز پرسید که بر واجب فنا راه یابد زن
گفت نه زیرا که ممکنات موجودند و ایشان را فاعلی باید و اینها را فاعل
نباشد چه معلول بی علت نماند حکیم گفت پس پدر علت پسر است و پسر بعد از
پدر بماند زن جواب داد که پدر علت پسر نیست بلکه جزو سبب است
چه با وجود پدر گر مادر نبود قابلیت وجود گرفتن پسر نباشد بهم رسیدن ایشان واجب
علت تامه است چنانکه آفتاب روز است حکیم چو دانست که مناظره با
ساسانیان نه قدر من است چه زنی که او شود در حضرت او مرتبه بدین سخن دانی است
زنهاین زنان دیگر و شوهر ایشان شوکا یافته از راه عبودیت متوجه
حضرت ساسان شده بهره اندوز گشت و به نبوت آنحضرت ایمان
آورد دیگر چه این مقالات زن پیر ساسانی آن است که بدان منزلت

ساسان اظهار توان کرد و اما غرض ازین آن بود که ادای سخنان ساسان آباد
بعضی عبارات آنحضرت بدین مرتبه سربلند شده بودند تا بخواص که بدان آنحضرت
راه داشتند دستیاب او مخصوص گشته بودند چه توان گفت و اعتبار این
طبقه رفیعه نه بر دلایل نظری است بلکه بر کشف و الهام است که بچشم
روان دیده و بگوش جان شنیده اند چنانکه در حین خلع بدن همه آباد
در باب مطالب مذکوره از نفس مقدس فلک اطلس که روان امان روانی
دشیدان شید اسپهبد دساتیر نفس کل عبارت از دست شنیده که
از عین نقل فرموده است نمایش آفرین یکتای بی همتائی است یعنی
واجب که مبدع و مخترع و صانع حقیقی ممکنات است واحد است بی ضد
و ند و مثل و شریک بود و ش اپیوست بود یعنی وجود او مرکب نیست
بلکه بسیط است پاره زور کناره و لخت از و آواره یعنی جزء ندارد
و آن یعنی جزء از و برکنار است که ممکن بود است و علاقت همکان و بعیض

از دودیست و از آن حضرت آواره از عدم گذار بر وجود مقدسش کالبد بدن
نه و تن نه آمیخت یعنی جسم نیست و جسمانی هم نه جا دارد و سویش نی سو بود
او بی مکان و جانیست چه آن حضرت در مکان و جهت نیست و دیدنش جز
بچشم روان روا نه روئیت آن ذات پاک غیر از دیده نفس ناطقه که
از آلایش جسمیت پاک است جایز نیست و دیده سر دیدنش نه سزا یعنی
بچشم سر او را نتوان دید و سزا نکرده گوئی که خطا است و دیده سر
غیر جهان نتوان دید لذا بدان دید سو بدان حضرت راه نه نه توان نه
نو شان آن ذات حادث نیست و چون حوادث هم نه تابش تاب
هستیش بنده نور از نور است پاک از شائبه زیاده بودن بر وجود چه
وجود آن حضرت عین ذات مقدس است و او نفس ماهیت چه نشنید ز چیزی
نیوشنده کو بد پدیدار است از آنکه نور بخود پیدائیست که دیگری سو
پدیدار سازد لذا جرم بر او چیزی پوشنده نماند بوده است و باشد یعنی

عدم و فنا سوی بت عظمت او سوده نیست تا آزارش و همیش جاودان
نو وان ازل از روست و همیش را این مرتبه از بودن در بندگی باد است
و همواره در حضرت او راه دیست از دانش باب خرد پیدا او فروغ
روان و پیدا او نور عقل هستی حضرت اوست و ضیای روح دیدن جمال
نگاهت آن ذات چنوان چنوان سور عشقت همه عنایات این شادی را
که نظر روان بر آن ذات فند واد در نفس تا بدان نه روری روزی باد
این پایه و مرتبه بار درست و روزی همه اختیار باد روزی ادای ناب
آنکه برد و بخرام لطف حق بقدم نفس مقدس بر او بی جانه ای نو تجلیات
تجلیات حق نو که آبادی

تمت الکتاب بعون الله
الملک الوهاب
فی شهر رمضان المبارک
سنه ۱۲۹۳

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بیشتر از قیاس حضرت مبدع عقل و واهب خیر و جاعل کل
و فاعل حقیقی سزد که نور الانوار و رب الارباب است و درود بی حد و اتمام
عالم امکان عقل اول که بدو تحقق و نور افزایست و سایر ارباب اجرام
علوی و اجسام سفلی از وسایط و مرکبات تامه و ناقصه و مقصود حضرت
فاعل الانوار خلیفه اعظم نبی الانبیاء و اتمام رسالت های رسول سینه های آن سرو
که رهبر ابد الآبادست و امام وقت و ملک مع المطلق مدبر عالم امکان
قرار داد صفت مملکت کنجر و سنجد بار خلف حضرت صاحب ناموس است
پناهی رسالت کاهی کیوان ایوانی که صاحب الزمان و والی دهرست پس
ازین خیابان که بدو راه رود ظرف حقانی داد و به این هوش آگین که حضرت

صاحب الدهری بر این بنده سودا امر فرمودند که رساله حکیم عالم کامل الهی
هوشنگوی که بوسایط ارشاد گردان صاحب ناموس تمام ساسان و مه آبادیان
شهنشاه کشور معدلت مهر شهریار شاه این ملک عادل بازل نوشیروان جمع کرده
و سلطان السلاطین و ملک الملوک بزرگ شاه آن نامه سعید مهر ظهور را این
گنجینه نظریه ای در کتب خوانده ترجمه کن بفارسی روشن دری آمیخته که
انام با درک آن قادر باشند و بعد از تتمیم این خدمت حضرت امام عادل
زمان بدانی کامل این ترجمه و محل مستطاب زر و زیور برسر بلند
کردانیدند منت خدای را و بعد ازین ترجمه جلد کتاب های سه نام برد
بخشاینده بخشایش گر والاکان سر دستور آن حضرت سه آباد فرماید که کار
بخشایندان شید مه هنر بود نه هنر یعنی فعل اول نور الانوار است
ابداع باشد نه صنع یعنی نشاید اول چیزی که از حضرت او آشکار شد یعنی نور
عقل خلعت وجود پوشید بلوث حدث آلوده بود برای آنکه دگر حادث

باشد بسبب آن لا محاله نتواند بود که واجب الوجود باشد چه حرام شنو که یعنی
مؤثر با حدوث نشود یعنی اثر محال بود و ممکن نیست که حدوث آن
اثر بسبب امری باشد مثل اراده یا زمانی یا حالت دیگر که حادث گردد چه
در هستی سهو و سود نیست یعنی عدم صرف ذهن امور تصور نتوان کرد
چون نتواند حادث بود لا محاله باشد یعنی قدیم باشد هر آینه بسبب
ابداع بود   رسول خاتم نظر است این همه عالم آرای شهنشاه جمشید
فرماید که واجب تعالی واحد است که در وحدت تکثر نیست نه تکثر گوهر
نه پاسخا یعنی ذاتاً و صفتاً اما عدم تکثر آنحضرت ذاتاً بنابر آنست که هستی
یعنی تکثر یعنی ترکیب است و ترکیب مستلزم احتیاج است و احتیاج در واجب
مستلزم امکان چنانکه در فعل ثابت کرده ایم اما عدم تکثر او باعتبار
صفت بنابر آنست که اگر او را صفتی باشد هر آینه لازم آید که یک
چیز هم فاعل و هم منفعل بود زیرا که فاعل تمام اشیاء اوست پس فاعل

صفت

صفت خود بیاشد و بی شک هر موصوفی بذات او کارگر یعنی فاعل و منفعل
صفت شود و نتواند بود که یک چیز هم فاعل و هم منفعل بود از جهتی که
فاعلیت مستلزم معلولیت و قابلیت مستلزم نیست معلول را و نتواند بود
که یک چیز هم مستلزم چیزی باشد و هم نباشد حضرت صاحب ناموس
حی افرام فرماید که شید نشید یکتا می سوشان است یعنی نور الانوار
واحد حقیقی است و از جمیع وجوه یکی پس روا نیست که حاصل شود از نور
الانوار غیر نور تار گوهر یا تار بودن یعنی گوهر ظلمانی یا هیئت ظلمانی
که عرض باشد زیرا که اگر جایز باشد اقتضای نور غیر از اقتضای ظلمت
بود پس اقتضای نور و ظلمت دو متغایرت باشند پس ناچار است این ذات او
از دو جهت بود و اقتضای مختلف پس ذات نور الانوار مرکب شود از موجب
نور و موجب ظلمت و استحاله این روشن است چه ذات او بسیط است و در
وحدت همان ترکیب نتوان پس ظلمت حاصل نشود از نور الانوار بغیر واسطه

ونیز نور از آنجا که نور است در اقتضا غیر از نور اقتضا نکند پس اقتضای یکی از این دو
اقتضای مر آن دیگری چه اختلاف اقتضا دال است بر اختلاف ماهیت اقتضا پس
از این در نور اهل انوار دو ماهیت باشند و وجه امتناع آن بیان کرده شد بعد بساطت
و این بر آن کافی است در استحاله حصول دو چیز هر گونه که باشند خواه دو نور یا
دو ظلمت یا یک نور و یک ظلمت و در تفصیل گوییم که ابدیت از فارق که میان
دو شیء باشد چه اثنینیت ممکن نیست الا با اختلاف یا بحقیقت باشد یا بشدت
و ضعف یا بکمال و نقصان یا بعرض غیر متفق در هر دو چه اگر مشترک باشند
هر دو از جمیع وجوه میان ایشان اثنینیت نبود و بتقدیر خلاف این است پس
لابدست که مشترک داشته باشند و مبنی عن … است و عرضیت
با نوریت یا غیر این معاودت کند کلام بسوی چیزی که افتراق و اشتراک
میان ایشان از دست چنانکه گوییم بچیزی که اشتراک است در اعتبار دو
امر منتزع بود بحقیقت پس لازم آید دو ماهیت در ذات چنانکه گذشت

دال

و آن محال است بوجهی که شناختی. و حضرت صد دستور پیمبر نژاد داود
فرزند نیستاد و شهنشاه هوشنگ گوید اگر از یک چیز از آنجا که یک
چیز است دو چیز صادر شود صادر شدن هر یک غیر صادر شدن آن دیگری
بود و آن دو معنی مختلف بود پس این دو معنی مختلف اگر هر دو داخل علت
باشند لازم آید که علت واحد نبوده باشد و اگر داخل نبوده و عارض باشند
همان سخن در صدور این دو عارض از آن علت باز آید که در صدور دو
معلول مذکور اعتبار کرده شد پس لازم آن است که با علت واحد
نباشد یا تسلسل کشد این هر دو قسم محال است. و حکیم صاحب دل لبیب
دبیر کان حکمت یاوران شاه این حضرت جم گوید که از واحد حقیقی جز
یک چیز صادر نتواند گشت زیرا که اگر دو چیز صادر گردد هر آینه مصدریت
او مر آن دیگری را … باشد پس یکی از دو مصدر غیر باشند داد سوی علتی
باید نقل کلام در مصدریت او کنیم پس دور لازم آید یا تسلسل و چیست

نتوان گفت اگر دلیل حق باشد لازم آید یک چیز نیز از وی بحقیقی صادر شود
زیرا که اگر از وی غیری صادر شود لابد باشد از مصدریتی و مصدریت چون
نسبتیست میان فاعل و منفعل یعنی میان آن هیچ یک نتواند بود او را
نیز علتی باید و مصدریت او را نیز علتی ضروریست لازم آید دور یا تسلسل
زیرا که بگوییم که مراد از مصدریت نه معنی مصدریست بلکه آن معنیست
که بواسطه آن علت را با معلول مناسبتی باشد و این مناسبت غیر آن
معلول بود و آن یعنی مصدریست و رسول عالم آرای جمشید نشان شاه
فرموده است که از یک چیز جز یک چیز نیاید اساس یعنی بدیهی بود
و پیش ازین نشان کردن آنحضرت این حکم از بدیهیات است رسول خرد
پرور یادآوری فرماید که از واجب نخست خرد یعنی عقل پدید شود چون در
حکمت اثبات کرده ایم که واجب الوجود از کثرت و جهات و اعتبارات بریست لازم
آید که از وی جز یک چیز صادر نگردد چه اگر بیش از یک چیز صادر گردد

لازم

لازم است که در ذات آنحضرت کثرت بود و آن چیز که اول صدور یابد
جوهری جدا از ماده و مفارق از ماده و از کثرت و جهات یعنی خرد بایست چون
آنها که بتازی عقل صرف خوانند باشد برای آنکه بیان کرده شد که کونین
یعنی معلولات ده اند نه یک گوهر یعنی عرض زیرا که گوهر یعنی جوهر نشاید که
آنچه اول از واجب الوجود پدید آید عرضی باشد از اعراض زیرا که وجود عرض
پس از هستی جوهر است پس پیش از هستی جوهر وجود عرض محال باشد و هم
خیال نشاید که آن جوهر غیر عقل بود چه در جای خود ظاهر ساختیم که جوهر
پنج بهره یعنی قسمست مایه یعنی ماده و دیگر یعنی صورت و تن یعنی جسم
و روان یعنی نفس و خرد یعنی عقل و نشاید که ماده بود یا صورت چه معلوم
شده که هیچ یک از ماده و صورت بی آن دیگری موجود نتواند بود و
نشاید که جسم باشد چه در او ترکیب هست و صدور مرکب از وجه حقیقی
محال است و نفس نیز نشاید زیرا که هستی نفس بیشتر از جسم نتواند بود

پس لازم آید که عقل باشد حکیم حکمت پیرای جامدان فرماید که چون
برهان ثابت کردیم که مبدأ تعالی واحد حقیقی است و از او جز یک
چیز خلعت وجود نپوشد و آن چیز گرامی یعنی لطیفه مکرم غیر از عقل
نتواند بود و جسم شایستگی این منزلت ندارد چه جسم مرکب است و علت
فاعل هر جزء از اجزای او باید که باشد و گرنه لازم آید که حضرت
حق اولی فاعل نبود پس اگر معلول اول مرکب باشد لابد وجوب
فاعل کل فاعل هر جزء را لازم است که از واحد حقیقی متعدد صادر
گردد و معلول اول یکی از اجزای جسم که پذیرا یعنی هیولی و دیگری
یعنی صورت جسمی و دیگر گونه یعنی صورت نوعیه اند نتواند که باشد
چه به عدم استقلال است آن یکی و دیگری لاجرم در خور صدر است و فاعلیت
سایر شایسته بود آن یعنی ممکنات نباشند و معلول اول نیز فاعل و
مصدر بودن ضرورت سلسله ایجاد ممکنات که حضرت علة العلل

منتهی شود والا تسلسل لازم گردد و چون پیش از معلول اول ممکنی نه پس
بمنزلت معلول اول نفس سرافراز نتواند شد زیرا که نفس بعدم استقلال
مشهور و به بدن جسمانی در تاثیر محتاج است پس ثبوت یافت که معلول
اول ممکنات موجود که جسم و جزء جسم و محتاج بجسم و جسمانی
در وجود و تاثیر نیست عقل همین فرشته مقرب است علیه الصلوة
والسلام رزش والا ثنائی یعنی قاعده امکان اشرف سر بمهر
سه آباد خشین فرماید که چون دانسته شد که شایسته یعنی ممکن دو بهره است
بهری والا یعنی شریف و بهری زبون یعنی خسیس پس گوئیم اگر
قسم خسیس یابند لازم است که قسم شریف پیش از آن یافته باشند
برای آنکه اگر نشمر یعنی فرض کنیم که اول ممکن خسیس از پیرایه نخست
یعنی حق اولی تعالی شانه صادر شود لامحاله صدور آن یا بمیانه یعنی
بواسطه بود یا نه بواسطه اگر بواسطه بود لامحاله آن واسطه معلول داناتر

الوجود باشد و لازمست آن واسطه علت بود و از برای آن ممکن اخس معلوم است
که علت اشرف از معلول باشد پس لازم آید که قبل از آن اخس آن اشرف
که واسطه است صادر شده باشد و گر بی واسطه باشد گوییم که صادر شدن
اشرف از او یا بواسطه بود یا بی واسطه نتواند بود که بی واسطه باشد و گرنه
لازم آید که از واجب الوجود اخس و اشرف بی واسطه صادر شود و از این در
واجب الوجود جهات مختلف باید و این محال است و گر بواسطه بود لاجرم
آن واسطه باید که اخس باشد پس لازم است که معلول اشرف از علت بود
و این محالست هم بدان دلیل که رفت پس لازم است که چون وجود اخس
و وجود اشرف ممکن است اگر وجود اخس بود باید ضرورتست که پیش از
اخس اشرف بود یافته باشند از این قاعده لازم آید که از نور الانوار اول
هویتی یعنی عقلی پیدا آمده باشد به صدور عقل و غیر از عقل ممکن نبود بلکه
محاله عقل اشرف از غیر عقل است که نفوس و اجسام و اعراض اند

موجود باشند پس ضرورت است که نخست عقل از حضرت حق صادر شود که اشرف
است و پس از آن غیر عقل که اخس است   کاملان را دانی حکیم گوید
توانگر فرمایست و شاه فرمایک یعنی غنی مطلق و ملک مطلق آنکه محتاج
غیر نباشد نه در ذات و نه در صفات و از غنی مطلق هیچ چیز مستغنی نباشد
و گر فرض کنیم که باشد چیزی که غنی شود فراهم آمدن از فراهم نهادن چیز
بود و از دفوت شده باشد و از این از توانگر بایک نوعی از کمالات فوت
کننده بود پس او نیازمند بغیر باشد در تحصیل آن کمال لاجرم غنی نباشد
و هر چه غنی مطلق بود ملک حق باشد و بدان را یعنی جود رساندن
سودست در خود و لایق بی امید عوضی پس عطای نفع خود رسال ادنی
را جهت عدم ستایش نه جود است و لغرض عوض خواه و به نودی که
هستی یعنی موجودیست همچنین عوض زر و جامه یا غیر موجودیست مثل
مانند مدح و ستایش و سپاس و خلاص از مذمت و امثال آن نه جود است

بلکه کاری که آن رادیست یعنی معامله پس رستین را یعنی جواد بجز آن را
که خواهد از وی عایض شود بی‌غرض عوض پس اگر کار بایسته بود را غرضی
بوده باشد جرم در فراز آمدن آن غرض نوعی از کاست او بود که در فراهم
نیامدن نیاز شد از نیاز و در ذات کاهش بود پس کار ستوده تعالی
نه به آهنگ یعنی اراده بود و جاویدان گویند بدین یعنی حق است اما
دگر از اراده غرض فاعل علم بفعل خویش است و عدم اکراه است آن
بدین یعنی علت اولی سزد باشد و انبازان بادان گویند کار واجب
الوجود سوی آرزومند کردن یعنی غرض داشتن بود چه اگر غایت سرایر
موجودات است و هر موجود بحسب حال اولی حاصله طالب کمالات ثانیه
ممکن بود و در طلب تشبه جوی کمالات متقدم و بحسب استعداد
و شایق حصول آن و آن سه آرزو یعنی شوق ارادی بود دگر شایق
حیات دارد و الا طبیعی حکیم بزرگ دستان این سلام فرماید که در جنبش

ثابت کرده‌ام که جنبش آسمانها ارادی است و جنبش ارادی یا از تصور
فروهایه یعنی حسّی بود یا از تصور عقلی و ثابت شد که فرود کامی و خشمی
یعنی شهوی و غضبی که داعی تصور حسّی است در آسمان نیست پس از
خردی نگاشت یعنی تصور عقلی بود و این خواهشی باشد که خورسند
جسته و خوشی کرده بود یعنی مطلوب و مختار پس این غرض سود رست
مارد و محبوب نتاسد پس همیشه کردی یعنی دوام حرکت از بری
بسیاری طلب است و آن از بسیاری محبت که شیفته و بس جوی عشق
آن سوی کوهند پس باعث بر جنبش آسمانها عشق است و معشوق سپهرها
در جنبش با چیزی هستی دار یعنی موجود است یا امری غیر موجود دگر
موجود نیست باید که جنبش موجود شود و گرنه لازم آید که نفوس
سپهرها که جواهر مجرده اند از ماده جویای امری محال باشند و این محال است
و چون جنبش هستی باید نهادی یعنی وضعی یا چونی یعنی کیفی یا چندی

یعنی گمی یا کوی یعنی راهی بود به جنبش چون چیزی فراهم نیاید پس اگر
معشوق ذات یکی ازین امور باشد چون بمعشوق رسند از جنبش باز
ایستند و آن محالست بهر بریده شدن زمان و اگر چیزی موجود بود
پیداست که جنبش از برای فراهم آمدن حالیست مر جنبنده سوی آن
حال حالی باشد از آن معشوق چون برخورانی و بسودنی دونده دیگر نه طلب
محال یا باز ایستادن در جنبش لازم آید پس باید حالی بود که او بتنها
یعنی متعلّق اجسام نباشد امّا مناسب و مانند حال معشوق بود و الّا
مطلوب نبود و اگر چنین نشد یا ایستاده است یعنی ثابت یا غیر ثابت
و اگر ثابت بود چون بدان رسد از جنبش باز ایستد پس نشاید که معشوق
حال غیر ثابت باشد چنین چنین بود لکن آن حال نتوان رسید مگر
براه هم ... که آن یکی از پی دیگریست و نیازی این لطف مانند آن
هست نه معشوق را یگانه است یا بسیار یگانه نیست و اگر نه آسمانها سو در گردش

همراهی یعنی اتّفاق بودی در جهت پس پیداست امّا نه چنان یعنی اجسام
و لواحق اجسام و آید برین بهر فرودین جنبند و آن محالست چه نفس
آسمانی که جنباننده سپهرست برتر از اجسام و لواحق اجسامست چه
مراد از حالی در اینجا نه تحت نکاتست که از آن عدم تناهی لازم آید پس
غیر اجسام و لواحق آنست یا نفس یا عقل بود و اگر نفس بود هر آینه
شرف و رتبت نفس آسمانی باشد نه نفوس زیرا که جنبیدن شرف از بهر
زبون محالست و این نفس سپهری یا همین نفس بود که حرکت از وی صادر
شود یا غیر این و این نفس نشاید که باشد چه جنبیدن چیزی برای
حال خویش بی اعتبار غیری محالست زیرا که حال چیزی که برین وجه
بود فراز آمده باشد چیز را جنبیدن بسوی فراز آمده محال بود و هم چنین
نشاید که جز این نفس باشد زیرا که این غیر یا نفس سپهر زیرین بود یا زبرین
نفس سپهر زیرین نشاید چه نفس سپهر زیرین که شرفست بهر زبرین

که زبون است بجنبد و هم چنین نفس فلک زیرین چار دبود چه از این باید که
سپهر آن سپهر را جنبش نبودی و دیگر آنکه همه جنبشها بیک سو بودی و چون
دانسته آمد که معشوق آسمانها نفس نیست ناگزیر باید که خرد باشد پس باید
که خرد بسیار باشند برای چندگی جنبشهای آسمانها چه اگر در آسمانها یک
خرد معشوق بودی لازم آمدی که این دو فلک یا بیشتر را هیچ جدایی
در چگونگی جنبش نبودی **حکیم اعظم رستم زال گوید** هر کمالی که خرد را سو
ممکن بود بالفعل شان سو فراز آمده است برای آنکه اگر لختی از آن
بالقوه بود برآمدن آن کمال بفعل بواسطه جنبشهای آسمان محال باشد
و چون این سان بود نوعی از کمال او وابسته بدین آسمانی بود پس از برای
فراز آمدن آن کمال او سوی این سپهر آویزش باید چونی این سپهری
پیوسته بود نفس باشد نه خرد و ما او سوی خرد خوانده ایم و این محال است پس باید
همه کمالات عقول سوی فعل فراز آمده بود **حکیم شهزاده زردان**

نفسانی

شهنشاه لهراسب فرماید جنبش دهنده سپهران سوی جنبشهاست بی یک یعنی
ناتناهی و نیروی جسمانی را جنبشهاست تناهی چنانکه در جایش گفته ایم
پس باید جنبش دهنده های افلاک سوی نیروهای جسمانی نبود و رهنما آنکه جنبش دهنده
آسمانها را جنبشهاست ناتناهی آنست که جنبش سپهر برابر نفس علت
زمان است و زمان سوی نهایت نیست پس جنباننده آسمانها را در جنبانندگی
نهایت نبود و چون درست شد که جنبانندهٔ آسمانها نه نیروی جسمانی است
باید جنباننده نفس مجرد بود و جنبانیدن نفس تن سوی هر آن است تا هر کمالی
که او سوی بالقوه بود بالفعل شود و گرنه تو اگر نفس مستغنی باشد از جنبش و چون
این سان است باید که نفس در جنبانیدن نیازمند بود بچیزی که او سوی همه
کمالات بالفعل فراز آمده باشد تا ممکن بود که آن کمالات او سوی از
قوه بفعل آورد و آن چیز است باید که نفس بود و گرنه جزء نفس در لازم آید
یا تسلسل و این هر دو محال است پس باید آن چیز جز نفس بود پس عقل باشد

و چون آسمانها را در جنبش جدا جداست خرد بسیار باشد حکیم کامل
بشنوید این سخنان که کتاب گوید نشاید که این سپهری برای یعنی علت
آن سپهری دیگر بود زیرا که چون چنین بود بایستی که حادث است علت
پیچیده که محبوبست بود باشد و این نتواند بود پس باید حاوی در هستی
دانشمندان پیش تر باشد از محوی برای پیش تر بودن علت بر معلول
اما چون اعتبار محوی با حاوی کنند هستی محوی واجب بودن محوی
بعد از هستی حاوی واجب بودن حاوی است به هستی سابقه یعنی معلول
واجب بودن معلول پس از هستی برابر یعنی علت واجب بودن حاوی نیست
پس هستی محوی به نسبت با هستی حاوی ممکن باشد پس هستی محوی ممکن
بود و از هستی محوی لازم آید که هستی دیگری یعنی خلاء ممکن باشد به هستی
محوی و هستی خلاء را زد و نکند بذات با خود یک چیز اند که بدو اعتبار
جدا اند اما هستی خلاء نا است پس هستی محوی نشاید و این محال از فرض

علت بودن

علت بودن حاوی محوی را نشرست اما ملک زاده باید از سخنان که کامکار
نوش آذر این نوده اندیشه را فرماید که نشاید که محوی علت حاوی بود
برای آنکه حاوی اشرف و اقوی است و مقرر شد که بودن واجب یعنی
اخس و ضعیف علت دیگر و استوار یعنی اشرف و اقوی نیاز و بود واجب
نیاید چه واجب حقیقت است و جسم نعمت کثرت ازو نخیزد و نفس نیز
نشاید که باشد به اولی برود از آن و پیش تر از جسم پس عقل بود و از
جدا جدا اخترهای آسمان بسیاری خرد پدید است و این دلیل است
یعنی همین است یعنی این سپهری شاید که علت آن سپهری باشد اما حکیم
نامور یادان فرماید که تنها در رای یعنی تا بر بصورت نکنند نه
بماده برای آنکه او بصورت موجود بلکه بالفعل نه بماده آری هستی دار
بالقوه باشد تا موجود بالفعل نشود فاعلی نتواند بود لاجرم علتا ما نیز
صادر از صورت و واسطه زیاد یعنی وضع باشد به صورت او گو است

ضعف بمادّه نسبت داده یعنی قائم وضعی نه قائم بمادّه است بخودی خود و آن
گونه که قائم است بمادّه چون است دیگر گونه یعنی صورت نوعی و دیگری
یعنی صورت جسمی و اینگونه هم جا که بمایه نسبت داده است آنچه از وی صادر
شود از جسم بمایه بود پس بواسطه وضع باشد چه آتش چیزی را که گرم
میکند آنچیز را با آتش ملاقات باشد اما آنگونه که قائم نه بمادّه بود بلکه
بخود بود چون نفس ناطقه که بذات جدا از مایه بود اما بسبب کارها نیز
بمایه لا محاله او را جسمی باید که تعلق او خاص بدان تن بود در صدور
کار از وی پس لازم آید که تأثیر او بواسطه وضع بود پس مؤثر همه
صورتها بواسطه وضع باشند و دانسته شده که وضع میان پذیرا
رسیدن بیکدیگر یعنی هیولی و صورت که پاره تن یعنی جزء جسم اند
محال پس از تو تأثیر در هیولی و صورت محال بود چه هرچه علت
چیزی بود نخست علت جزءهای آن چیز بود چه اگر اجزا از وی مستغنی

باشند آن چیز نیز از وی توانگر بود پس محال است که تن علت تن باشد
چون تن علت تن نتواند بود لازم آید که علت او نیز غیر جسم باشد
و نشاید که واجب الوجود بود چه هیچ کثرت در وی نتوان یافت
و در تن کثرت هست بهر پیوسته بودن از مادّه و صورت و محال است که
واجب الوجود که در وی هیچ بسیاری بهیچ وجه نیست و از همه وجه یکتاست
چیز بسیار از وی صادر شود پس درست شد که جوهری مفارق بود
و آن یا نفس است یا عقل و نفس نتواند بود برای آنکه بیان کردیم که
تأثیر او باتنی باشد که آن تن با وضعی با اجزای جسم ممکن بود و گفتیم
وضع با اجزای تن محال است پس عقل باشد نه تن حکمی کرد از آنکه
از او قسر باید آنکه از یک چیز تنها بسبب جهات چند روا نشاید
که بسیار چیز صادر شود ما گفتیم که آنچه اول از وی صادر شد عقل بود پس
حال از دو وجه بیرون نیست یا چنان بود که از آن عقل نیز پیش از

یک چیز صادر نشود و از آن چیز هم چنین یک چیز تا حدی که جایز بود که
از یک علت دو معلول صادر شود و یا معلولی که در وی ترکیبی بود یا چنین است
وجه اول محال است بدو دلیل نخست آنست که اگر از هر چیزی بیش از
یک چیز نزاید باید که دو موجود نیافتندی که نه در سلسلهٔ علت و معلول
بودندی اگر همهٔ موجودات در یک سلسلهٔ علت و معلول بودندی لازم
آمدی که هر دو موجود بودی چنانکه مردم و اسب لامحاله یک معلول بودی
و دیگر علت خواه بواسطه و خواه بی‌واسطه و چون چنین بودی لازم آمدی
که چون مردم نیست گشتی اسب نیست گشتی چه بدین تقدیر بضرورت یکی
از آن دو علت بود و دیگر معلول او لیکن چنین نیست چه بسیار از موجودات
توان یافت که هیچ ترتیب در علت و معلول میان ایشان نتوان
یافتن چنانکه چون سیاهی و سپیدی و آسمان و زمین و مردم و اسب
وجه اول نادرست باید وجه دوم درست بود [illegible]

فرماید اگر چنان بودی که از هر چیزی بیش از یک چیز صادر نشدی لازم
آمدی که جسم را هستی نبودی برای آنکه تن مرکب است از ماده و صورت
و هیچ علت یکی دیگر نیستند باز دو اینجا دان گوییم و آن چنانست
که از یک چیز صادر نشود مگر یک ذات باید که از همه وجه یگانه بود چه چنان
نبوده آمد از یگانه همه وجه بیشی نیاید و آن بیشی که در ذات یا همه از ذات
او بود یا لختی از ذات بود و لختی از علت او ذات باید که همه از ذات او
باشد و لا بد لازم است که معلول نبود چه اگر معلول باشد خانه معلول بودن
او نه از ذات بود پس همه کثرت او سوی ذاتی نباشد و مادام سوی ذات فرض
کردیم و این محال بود و هم چنین شاید که همه کثرت او از علت بود
و دیگر نه لازم شود که در هیچ موجودی کثرتی تصور نتوان کردن چون آغازگاه
نخست یعنی مبدأ اول که واجب الوجود است در وی هیچ بسیاری نبود چه
چنان فرض کردیم که همه بیشی از جهة علت بود و محال بودن این بر هم

ظاهر است پس بدانیم که نخستین از آن کثرت از ذات او بود بعضی از علت
حضرت رسول الله بر حضرت باری این رسول صاحب نظران را گویند بسیاری
که در عقل تصور توان کرد این بود اول هستی یعنی هویت وجود و شایش
نخودی یعنی امکان بذات و بایش بدیگر یعنی وجوب بغیر و در هوشیدن
خود یعنی تعقل ذات خود و در هوشیدن آغاز گاه نخست یعنی تعقل مبدأ
اول و لفظ عقل این همه اعتبارات را فرا گیرد و لیکن معلول اول یکی
بیش نبود اما ثبوت هویت و وجود او سوی روشن است چه عقل موجود است
پس او را وجود بود و چون موجود بود بی شک او را هویتی بود و چون
نظر بنخستین یعنی ماهیت او کنیم قیاس با وجود ممکن باشد پس امکان او را
ثابت کردیم و بقیاس با مبدأ اول واجب بغیر بود پس وجوب
بغیر او را ثابت شد و اما ثبوت تعقل خود و تعقل مبدأ اول برای
آن است که او مجرد است و بذات خویش قائم لا محاله عاقل بود و چون عاقل

بود هم تعقل خود کند و هم تعقل مبدأ اول چه هم او و هم مبدأ اول مجرد
از ماده اند و هر چه مجرد از ماده است لا محاله تعقل آن تواند نمود پس تعقل
ذات خویش و مبدأ اول نماید بعد از این گوید که هویت و امکان در
مه آفرید یعنی معلول اول از اعتبارات است که به نسبت با ذات خود
ثابت است از آن روی که بالقوه است و وجود و تعقل ذات خود در دو
از اعتبارات بود که نسبت با ذات خودش ثابت است لیکن از آن روی
که تعقل بود و تعقل مبدأ اول و وجوب بالغیر نسبت با مبدأ اول او را
ثابت پس از این اعتبارات چهار نسبت با خودش ثابت بود و آن
هویت و امکان و وجود و تعقل ذات خود بود و به نسبت با مبدأ اول
که آن وجوب بالغیر بود و تعقل مبدأ اول هوشیدن آن است این
گوید هر عقلی سه جهت است وجوب بالغیر و امکان و نفس
و ماهیت او و بیش باشی این ها را گوید در عقل چهار است وجوب

بالغیر در گیهان وایی نبا بر قاعدهٔ اوّل باذان گوید که دانسته شده
که خرد اشرف بود از سپهر و لامحاله آن چه که معلول سو نسبت با علّت
بود شریف تر از آن چه باشد که معلول سو نسبت با ذات خود بود و
دانسته شد که چون دو معلول باشند یکی اشرف بود از دیگر در آن هر دو
معلول نسبت بدو علّت بود که هم چنان اشرف باشد یکی از دیگر باید
که نسبت معلول اشرف بعلّت اشرف کنند و نسبت معلول اخسّ
بعلّت اخسّ برای آنکه با آسانی پیدا ایم که اگر دو علّت در شرف با هم
نسبت برابر باشند محال بود که یکی از آن دو فعالی شریف کنند و دیگر
فعالی خسیس پس باید که معلول نخست که آن سو خرد نخست بود اشد
بدان دو اعتبار که نسبت با مبدأ نخست بود علّت خردی دیگر که آن سو
خرد دوم خوانند بود و بدان اعتبارات که نسبت با ذات خود بود و دان آن
هویّت و وجود در گیهان و لفظ خود ذات علّت سپهر نخست بود و سپهر نخستین بود

تن و روان بود و دانسته شد که روان سپهر اشرف از تن سپهر باشد
پس باید که بدان دو اعتبار که او بالفعل بود که هستی و بفعل خود ذات علّت
روان آسمان باشد و بدان دو اعتبار دیگر که اخسّ است و آن در گیهان
و هویّت بود چه بدین دو اعتبار او بالقوّه باشد علّت گوهر آسمان
یعنی گوهر فلک باشد و همچنین اعتبارات اشرف بود لامحاله از بعضی
پس هم برین وجه که مذکور شد بجنبه اشرف خرد صادر شود و بجنبه اخسّ آسمان
تا آنگاه که نُه خرد و نُه سپهر بدین ترتیب تمام شود و از این خرد نهم بجنبه
اشرف خردی پدید آید شود که آن سو کار خرد و سپاری عقل فعّال خوانند
و مدبّر عالم کون و فساد بود و بجنبه اخسّ از پنج چهار گانه بر آن وجه که در اصل
یاد کرده ایم صادر شد باذان فسر یابد چون هر سپهری خردی
از خلاف که در ذات خردی قصور نداشت کرد فراز آید چون
خردی و سپهری باشد تا عقول و افلاک تا منتهای بدرجه آید

حکیم هوم یزدان پرست بی فرهنگ که از کلان حکمایست و از طلابی زمینه
در کوه ساکن گشته دیگر بنده آذر ساسان اوست و با کیخسرو معاصر بود گوید
باید دانست که نقاش هست که زنجیره گوییم که خرد نخست تن سپهر نخست بود
چه تواند بود که میان خرد نخست و این خرد که سپهر نخست از وی صادر شده
خردها منحصر بود و هم چنین زنجیره میان اجسام آسمانی که آن دو طبیعت مستقیمی
گرد کردی یعنی حرکت مستدیر است و آن پنجم هست و طبیعت خامسه خوانند
تواند بود که آسمانها منحصر باشد   و حکیم کامکار هیرباض سیمرغ که از
دوری از جهانیان و اعراض از اغراض فاسده فانیه و متوجه او بود
نام یعنی عنقا خوانند و نشان چون پرده است موسوم بسیمرغ زاد گشت
فرماید که سپهر از سوره پیدا باشد یعنی کشف معلوم است و در گسستن از
تن عنصری باعتبار منظور که میان خرد نخست که آفریده نخست است تا خردی
که از وی سپهر سپهر بهم شده خردها بسیار است و چنین میان سپهر نخست و سپهری

که فراز آسمان نخست کیوان است آسمانها بسیار و هر ستاره از
ستارگان ثابت در آسمانی است چه هر سپهری را ستاره نباید از
آنکه هر سپهر فرود او سوی ستاره است فرازین را چرا باشد اما چنین این
آسمانها با سپهر فراز کیوان برابر است و گوید من دیده ام بچشم روان اما
بازوان ابن بادان گوید در هر خردی سه جهت است وجوب بالغیر
و امکان نفسی و ماهیت پس از تعقل وجوب نسبت باول خردی صادر شد
و به تعقل امکان و خست آن تن آسمانی و به تعقل ماهیت نفس خود و نفس
پس به نسبت ممکن زنده بهم آورد زنده که در آن خرد است و امکان که
رخش است رخشی که ماده است   جاماسپ ابن بادان فرماید که چون
ثابت شد که نخست چیزی که از مبدأ اعلی صادر شد خرد نخست است و
در وی سه جهت متحقق باشد سوی خود بود یعنی وجود نفسی و سوی بالا است
خرد خودی یعنی وجوب غیری و نابست خودی یعنی امکان ذاتی

باعتبار وجود نفسی که جز شرف در وی نیست خرد سوم را هستی داد که بذات و
صفات پاکیزه است از نقصان احتیاج بماده و باعتبار وجوب غیری که
شریف است از رهگذر وجوب اگرچه خسیس است از راه بودن بغیر روان
آسمان برترین را ساخت که شریف است باعتبار آنکه بذات محتاج ماده نیست
دیگر جهت خسیس است برای آنکه در کمال هستی با فلان حاجتمند است بماده و باعتبار
جنبهٔ امکانی ذاتی که آغازگاه صفتهای فرومایه است و حاجتمندیها و جهتهای
خسیسه و نقیصه تن سپهر برین را پدید ساخت که بذات و صفات حاجت
بماده هیولانی دارد و بدین نشان از هر خردی خردی و نفسی و تنی آسمانی
باعتبار سه جهت مذکور صادر شد تا خرد دهم که در فرود پایه سپهر ماه است
صورتها و نقوش و اعراض و صفتها افاضه میفرماید و عناصر بسیطه برای آنکه
فراهم آمده است از اجزای متعدد لذا می خوانند و بواسطهٔ جنبشهای آسمانی
و اتصالات ستارگان و اوضاع اختران و ازین است که او را کارخرد و عقل

فعّال

فعّال نامند و حکیم بالغ خرد بادان فرماید که در خرد دو جنبه است و آن
وجوب و امکان است پس باعتبار وجوب خرد وجود یافت و از امکان
سپهر موجود شد بدین گونه تا سپهر نهم و خرد فعّال حکیم شیخ فرماید
این اعتباراتی که در عقل فعّال است اگر وجودیه است ناچار است از
مصدرهای بسیار بقدر بسیاری این اعتبارات چه از واحد حقیقی جز واحد
صادر نتواند شد و اگر اعتباریه اند چون سلوب و اضافات این
شمار بسیاری در مبدأ تعالی جایز باشد پس تواند بود که همه امور از
مبدأ بی‌واسطه صادر شود و این درست نیست پس آنچه پادشاهان دبستان
هشیواران گفته اند ناتمام است بعد ازین فرماید از خردی که آن عقل
فعّال خوانند بجنبهٔ شرف خردی صادر شود که رب آتش است و بجنبهٔ
اخس جرم آتش و از رب آتش جنبش تا زمین و از رب زمین بجنبهٔ
اشرف سنگ اول رب یاقوت صادر گردد و بجنبهٔ اخس تن یاقوت

بدین ترتیب در پیوستگان درست و نادرست یعنی تام و ناقص اعتبار باید کرد
و از راه پروردگاری خرد نوع باقی و از تصرف سیارگان چه بلکه از سواد اعظم
و رتبه هر دم برابر دیش پیام بسیار به هر دم خوانده   در حضرت دستور
دستور سه آباد فرماید که ترتیب شند یعنی نور اقرب بی نورست بخود
یعنی قصورست در نفس خویش از بهر پیوستگان و نورشند است نخست یعنی
عزت تا اول از جهة وجوب پس چون نقص قصور کند پیش طلبانی
بخند و شید ان شید یعنی نور الانوار به حساب برازخ و غواشی را
بود و اینها سود در حضرت کبریائی نه پس از اعتبار وجوب او حضرت
نور الانوار مشاهده عظمت و جلال داور حاصل شود از و نوری مجرد
یعنی خرد دوم برزخ سایه اوست و نور قائم برزخ فروغ او حصول برزخ
از آنست که در مشاهده نور الانوار خود را مستغنی و مستظلم بیند نسبت
بدو و نور تمام نور ناقص شود قهر کند پس از ظهور فقر و استغناء و است

نسبت

نسبت بحق بهر مشاهده جلال نور الله انوار حاصل شود ظلّ که آن برزخ
رفیع است و از آن بزرگتر برزخی نیست و او فرا رسیده است همه را و محیط
جمیع اجسام است بدین سان بدین مشاهده آسمانها و اختیجان بهم رسند
امام عادل و خسرو و مرتاض عابد عارف حکیم کامل شهنشاه اهل بیت فرماید
که هرگاه حاصل شد از نور اقرب یعنی عقل اول نوری مجرد که عقل ثانی
باشد با برزخی که عبارت از سپهر برین و از ان نور نوری مجرد دیگر که خرد
سوم بود و برزخی که آن را اختر سار و فلک ثوابت نامند و بدین
ترتیب که بادانیان گفته اند که از هر خردی خرد دیگر و سپهری بهم رسد
تا حصول نه سپهر و جهان اختیجی و دانسته شد که سلسله انوار مرتبه را در
است نهایت جهت اجتماع با هم پس طولی گردد این سلسله در جانب نزول
یعنی تا نوری که از و نور دیگر حاصل نشود و در هر برزخ اختری شگفت به
سیاره گردنده نخست کاینست و از کثرت کوکب ثابته برون از حصر نسبی اند

پس با جهات بسیاری ایشان را از بسیاری خردها و جهات کثیره خرد که
فزون از حصر باشند تا صدور این ممکن گردد و دانسته شد که بدین بسیاری
ثوابت از نور اقرب حاصل نشوند چه وکافی نشد جهات او با قتضای
این کوکب باشد پس کره هشتم آسمان از یکی از افراد یعنی از آحاد
عقول عالیه اقرب بمبدأ حاصل شده یعنی عوالی باشد که ایشان
عقول عالیه اقرب بمبدأ اند نیابند و در جهات کثیره تخصص برای
باد آنکه در هر خرد بجز جهه وجوب و امکان ندانند و کثرا از فرود ایشان
آحاد عقول سافله که الابعد آن مبدأ اند باشند متوالی امکانات که برزخ
سافل که آن تام باشد یعنی بزرگتر از برازخ عوالی بود در برفراز
و فوق برازخ عالی باشد و کوکب او از کوکب عوالی بوند و ممکن بودن این
هیئات جهه خرد بودن آنکه برزخ صادر از عقل سافل خورد تر باشد
از برزخ صادر از عقل عالی و هم چنین امکان فرودتر و کوکبش کمتر باید پس

استوار نماید و پس شرود این ترتیب با ذهان بدین آنچه نمودیم و هر ستاره
که در کره ثوابت است لابد تخصیص بموضع و وضع معین دارد از اقتضای
مقتضی که متخصص شود بدو و چه معلوم است که این تخصیص از ماهیت سپهر هشتم
با لوازم او باشد چه برابر بودن نسبت سپهر هشتم بجمیع مواضع از سپهر بسیطه
اجرام فلکیه و بودن او در طبیعت واحد گر ثوابت متفق بنوع باشند محتاج
بمخصصات اند و اگر مختلف بنوعند پس امتناع صدور ایشان بدین وجه
ظاهر و هیئات و چون کی شیدان یعنی انوار قاهره که مجرد ند از برازخ
از علایق و علاقه برزخی یعنی عقول که اجرام اثیریه آسمانی و کوکب از
ایشان صادر شده پس تر از ده و بیست و صد و دو صد باید پس آسمانها
بیشتر از این باشند تا از این قواهر از آنچه برزخ مستقل بود سپهر حاصل
نشد برزخ غیر مستقل که هر کوکب در سپهر مانند کوکب بحصول بیوست
در برازخ مستقل که آسمانها اند اعداد ایشان کمتر از عدد ستارگان است

و این قواهر کثیره با وجود بسیاری مرتبه اند پس حاصل شد از نور اقرب نور
دوم و از دوم سوم و از سوم چهارم و از چهارم پنجم و همچنین تا بمبلغ کثیره و هر کدامی
از این قواهر مشاهده میکند نور الانوار را و شروق می افکند بر ذات او یعنی
واقع میشود بر و شعاع نور الانوار چه حجاب میان ایشان نیست از جهت مقدس
بودن از مواد و ابعاد از انوار قاهره منعکس شود نور بعضی بر بعضی
و از عالی هم تابد بر آنکه تحت اوست مرتبه تا آنکه نور اقرب شروق
بر تحت اوست تا نور ابعد هر فرودین یعنی نور سافل قبول کننده
شعاع است از نور الانوار متوسط ما فوق مرتبه تا آنکه قاهر ثانی قبول
کند نور شید یعنی نور سانح که شعاعی است فایض از نور الانوار بدو بار.
یکبار بغیر واسطه و بار دیگر بواسطه نور اقرب و سوم یکبار از صاحب
خویش که نور دوم است در که پذیرد و از نور الانوار بغیر واسطه که آن
بار دوم است و آنکه قبول نماید از نور اقرب بلا واسطه که بار سوم است و چهارم

اول بار

اول بار از انعکاس صاحبش که نور سوم است و مره دوم از نور دوم و مره
سوم از نور اقرب و مرتبه چهارم از نور الانوار بغیر واسطه بدین بیان
و چندان متضاعف شود نور تابان یعنی انوار سانحه در نزول تا بجائی
رسد که قوت بشری نیروی احاطه آن نبود چه انوار عالیه حاجب
نگردند میان انوار سافله و میان نور الانوار چه حجاب از خواص ابعاد
و شواغل برازخ است تا آنکه بمبلغ کثیر رسد هر نور قاهر نور الانوار را
مشاهده کند و بی حجابست یعنی مشاهده غیر شروق است و فیض
شعاع چنانکه دانسته پس چون افزوده شود انوار سانحه بدین گونه چگونه
تواند بود مشاهده هر عالی و اشراق نور او بر سافل بغیر واسطه و بواسطه
تضاعف انعکاس یعنی هر چه متضاعف شود انوار سانحه از نور الانوار
چنانکه گفتیم پس چه سان تواند بود مشاهده هر عالی و اشراق نور آن بر سافل
که او متضاعف الانعکاس است چه او منعکس شود مشاهده سوی ما فوق

منعکس شود باشراق سوی ما نحن که لطیف نور بدیوار چه ممکن نیست در
حق منصرف او قید کردیم که انعکاس شباهت است اول که آن اشراقات در
بدان اشعه برزخیه یعنی جسمانیه عرضیه چون واقع شود بهر نوع اشتداد
باید نور ورود از اعداد این اشعه به اشتدادش بحسب تعدد و کثرت است
وگاه جمع آید در یک محل چنانکه متمیز نگردد اعداد آن اشعه مگر بامتیاز
محل چون اشعه چراغها که بر دیوار افتند به جدائی این اشعه بعضی از
بعضی ممکن نیست مگر بجدائی محل شان که چراغهاست و ما بیان
واهیم که شعاع که می افتند بر دیوار از یکیست نه واقع از دیگری برای
این می افتند سایه از بعض با بقای بعضی اگر واقع میبود از یکی غیر واقع
از دیگری چنین نبودی نیست اشتداد اشعه بسبب بسیاری چراغها و
نه بودن چراغها چون جز با علة ضوء دیوار چنانکه خبری اشتداد
پذیرد از یک مبدأ مانند آبی که اشتداد یابد حرارتش از آتش شعله

باز و به مبدأ چون آب گرم شده آفتاب و آتش بعد از زوال یک مبدأ
باهر دو مبدأ باقی بماند آن شدتی که در حرارت آب نمودیم شعله
اشعه بعد از رفتن چراغ باقی نیست زیرا چون اجزای محل بهر معلول
واحد نیست چه این وجه چون اجزاء محل نیست اگر چه چراغها نسبت
بضوء دیوار چون اجزای محل نیست اما معدوم نمی شود ضوء بعد از جزء
بخلاف خانه مرکب که معدوم نمی گردد به نیستی هر جزئی وگاه جمع می آید
اشراقات بسیار مانند رشق در جزء در یک محل در انوار چنانکه فراز
می آید در اجسام لکن برازخ را علم نیست زیرا ولی بر اشراق بخلاف آنکه
اگر باشد اشراقات متعدده بر زنده و غایب نشود ذات او از وی نه از
آنکه بر دو اشراق متغیر باید و نه از رخنه زاید بشود بهر یک پس حاصل شود عدد
کیهان یعنی فواهر مرتبه کثیر بعض از بعض باعتبار آحاد شاهد است
و باعتبار عظم اشعه ناشیه که آن از آحاد اشراقات کامله است و این فواهر

ذراریان نفس اصول اعوان زند پس فراز آید از این اصول سبب ترکیب
جهات که آن فقر و استغناء و قهر و محبت است و مشارکات این جهات
و مناسبات ایشان نفس اقتضاء حصول انوار عقلیه بجهات عقلیه و مباینات
میان اینها چنانکه اشتراک کبرد جهة فقر با شعاعات خفیه مشارکت
جهة استغنا با آن و تباین و تباری جهة قهر بدان و چنین اشتراک محبت با او
و مشارکات اشعه قاهره و تعدد بعض با بعض و مشارکت اشعه
انوار قاهره و شاهدت آن مشارکات ذوات جوهریه ایشان
و مشارکات بعض اشعه با بعض اشعه غیر اعداد و تعدد اعداد کثیره تا
منحصر در حد فراز آید از هر جهة انفراد چیزی و مشارکت هر نوری از
انوار در جهة از جهات چیزی و چنین از هر دو باشد با چهار جهة فرود
و چنین است حکم هر جهة با مناسبات که میان ایشان است و حاصل
می شود در حصول مشارکات اشعه همه سیما ضعیفه تا زمانه در همه جهات

با جهات فقر حاصل شده ذوات دیگر و آن و صور نوریه مناسبه با انوار
مشارکه بعض با بعض بعضی صور حاصل شده اند از انوار مشارکه اشعه
بعض با بعض دیگر و حاصل می آید از حصول مشارکات اشعه جمیع با جهة
استغنا و قهر و محبت با جهة فقر حاصل شده ایشان با این اشعه بسبب
تا من از جماعتی که از ذوات اند پس چون باشند با آن سبب ارباب اصنام
و مناسبات عجیب میان اشعه شده کامله و میان اشعه نوری از غیر
کامله ضعیفه و متوسطه حاصل میشوند پس از ارباب اصنام نوعیه
فلکیه و طلسمات بسائط و مرکبات عنصریه و هر چه تحت کره نوریات
از اجسام علویه با سفلیه بسیطه با مرکبه پس مبدا همه این طلسمات نوری
است قاهر که صاحب طلسم و نوع قائم بنور است و این نوع متاخرین بنام
اعتدال طولی کوشند نسبت نوع ارباب طلسمات در تحت اقسام مختلف و نیز در
اعتدال مبادی خود اختلاف است در کوکب و اجسام دیگر در سعادت

چون مشتری و زهره و نجّیّه چنانکه زحل و مرّیخ و اعتدال چون عطارد و
انواع نوریّه قاهره از اشخاص مقدّم اند که آنها اند درین عالم اقدم آنها
عقل است که آن مقدّم علیه است ذات و مکان است شرف اقتضا کند وجود
این انواع نوریّه مجرّده سوی آنکه ایشان اشرفند از انواع جسمانی بهر
مجرّد بودن آنها از موادّ و چون یافت شود اخس واجب است که یافته
باشند اشرف از و چنانکه گذشت و انواع در عالم مجرّد در غیر بعض اتفاق
نباشند چه اتفاقی دائمی اکثری نیست و این انواع موجودند و محفوظ اند
و متغیّر نشوند جاودان از آنکه نشود از ایشان غیر از آن وار کند مگر
کنند پس ازین دانسته شد که انواع محفوظ نزد مجرّد اتفاقیات نیست بلکه
امور دائمه ثابته بر یک نهج غیر اتفاقات صرفه نباشند و نه انواع
از مجرّد نفوس محرّکه فلک غایتها اند چنانکه بهرام این جم بدان رفته
که تصوّرات ایشان از انهاست که فوق نفوس اند یعنی حاصل اند از علل

فوق نفوس که عبارت از انوار مجرّده است از آنکه لا بد است مر تصوّرات ایشان را
از علت دائمی چنانکه بود هر آینه متکثّر است نور الانوار مؤدّی نشود چنانکه در
محلش ثابت کرده ایم و آن سوی ربّانی با دهقان شمار داری و شماری عبارات
نامند و آن عبارت است از تعقّل نور الانوار موجود را چنانکه ذات او
علت موجودات است و باطل کرده ایم این سوی علت انواع محفوظ
در ما غایت مذکور نباشند و نه انتقاش صور در عقول از آنکه صور نوعیّه
منتقشه در مجرّدات قاهره که مطابق ما تحت باشد غیر صحیح است از آنکه
عالی از سافل منفعل نشود و ملکه امر بر عکس است به معلول از علت منفعل
شود نه علت از معلول و نیز باشد صور عارضه در بعض مجرّدات قاهره
حاصل از صور عارضه در بعض دیگر از مجرّدات که اعلی است از آن دیگر
چنانکه بود منتهی گردد و متکثّر صور علت در صعود تا آنکه این صور باشند
در ذات نور الانوار پس متکثّر شود ذات او و این باطل است که نوع این

انواع که او رب نوعشان است در عالم بذات خویش قائم و ثابت باشند و
تصور نتوان کرد با فرض که نشیدان هم و نیز بعضی انوار قاهره متکافئه که
نباشند بعضی علت بعضی از حضرت نور الانوار ببعث باری ترتیب ازانکه
ناچار است از تصور حصول کثرت از جهت وحدت که از واحد غیر واحد نیاید پس
ناچار باید که انوار عقلیه متوسط باشند بترتیب در ازای بعضی طولی متکافؤه
علت مادری خود بوده باشند ایشان سوی اصنام متکافئی جهت استحاله فراز
آمدن متکافی از غیر متکافی پس قواهر عالیه مرتبه اصحاب اصنام متکافئه
حاصل از اعلیین که متوسطات طولیه اند هستند و اکثر اصحاب اصنام
بمناسبات اشعه هست که در اعلیین است و قصد اصحاب طلسمات یعنی نوعیه
نورانیه و نقص آن از جهت کمال اشعه حاصله از اعلیین است و نقص عنصریه در
طلسمات نیز آن واقع می شود چنانکه نوع متسلط بر نوعی است نوعی دیگر
انسانی بر اسد نوعی بد و اسد هم نوعی دیگر و چنین در سایر انواع دیگر

عبود

عبود و ترتیبات عجیبه در افلاک از اعلیین هر نقیضین در طول چنانکه
گفتیم با آنکه مریخ اشرف از شمس باشد و از زهره جهت آنکه فلک او
فوق این فلکهاست و چنین در جمیع جهت تحت اوست و حال آنکه کوکبه
است بلکه بعضی را کواکب بزرگتر است و بعضی سوی فلک و میان ایشان
تکافؤ از وجوه دیگر است و میان ارباب و اصحاب اصنام نیز تکافؤ نوعی است
چه آثار معلول مستفاد از آثار علت است و قضایای دائمه ثابته و مانند آن
آثار و احوال مبنی بر اتفاقات نیست بلکه مبنی بر جهت علل عقلیه
مستمر الوجود ثابت است و هرگاه ثابت شد که علل انواع جسمانی انوار
مجرده قاهره اند و جسمانیه تکافؤ از وجوه است از آن است که این جسمانیه
بعضی علة بعضی نیستند و در ایشان نیست چیزی که اشرف از دیگری باشد
بآنچه وجه باید اشرف از دیگری است و اخس از وجه دیگر پس واجب است
که در علل ایشان که انوار عقلیه اند تکافؤ باشند موازی تکافؤ معلولات

خود پس لازم است که باشد طبقه از انوار عقلیه که بعضی علت بعض دیگر نباشند
و نه اشرف از همه وجوه بلکه معلول از غیر آنها باشند و همه اشرف از وجهی و
اخس از وجهی دیگر پس انوار مجرده منقسم شود قسم اول بانوار قاهره
که ایشان را علاقه با برازخ نیست نه بانطباع و نه بتصرف و ایشان دو طبقه کی
شیدان یعنی انوار قاهره اصول اند که در اسکوی درازی یعنی طبقه
طولیه مترتبه در نزول واقع اند فایض بعض از بعض و از آنها حاصل شده شئی از
اجسام برای شدت نوریت و قوت جواهر و قرب بوجود منبع انوار
قاهره که صادر شده اند از ایشان پروردگاران و قهرا و ندان سنخها یعنی
ارباب و ذوات اصنام و ایشان در اسکوی پهنائی یعنی طبقه عرضیه متکافیه
غیر مترتبه اند در نزول و اینها بر دو قسم اند یکی آنکه حاصل اند از جهة بینش
یعنی مشاهدات و دوم حاصل از جهة تابش یعنی اشراقات از طبقه طولیه انوار
حاصل شده از مشاهدات اشرف از انوار حصول پیوسته از اشراقات اند

داین جهان

داین جهان یعنی عالم مثال اشرف از عالم حسی است لاجرم صدور عالم مثال
از انوار مشاهدیه باشد و عالم حسی از اشراقیه پس اشرف علت اشرف
و اخس علت اخس و در هر دو عالم تکافو هست چه هرچه در عالم حسی است
از افلاک و کواکب و عناصر و مرکبات و نفوس متعلقه بایشان در عالم مثالی
نیز هست چنانکه ناچار است در انوار قاهره از نوری که اعظم و اکمل باشند
در نوریه و عقل و او علت فلک اعلی حسی بود چنانکه ناچار است در انوار
مشاهدیه از نوری که او در عظمت نوریت بود و او علت فلک اعلی مثالی
گردد بدان سان که فلک اعلی محیط است بهر یک از عالم علوی و سفلی و کیفو
اوست چیزی از آنکه تحت اوست و اوست اکمل اجسام و قاهر ایشان
و بدین سان است حکم علل عقلیه ایشان به نسبت با ارباب اصنام که در طبقه
عرضیه اند قسم دوم نسکالنده شیدان و بانوار مدبره برازخ که منطبع
نباشند و در ایشان حاصل شود از ین مدبر است که عبارت از نفوس ناطقه

باشند با هیئت نوریه از هر جانب جنبی در ظلّ برزخی او باعتبار جهة عالیه
نوریه و برازخ و خیالی هیئت ظلمانیه حاصل شوند از دیگر نور مدبر بحصول
پیوندند و اما هیئات این مکرر از جهت فقر که آن جهة بازلة ظلمانیه است حاصل شود
از هر جانب جسم در ظلّ برزخش نفس مدبر چون باشند آن برزخ غایب
تصرّف نور مدبر چرا که نفس ناطقه شود در برزخی که استعداد قبول نفس
ودیعه بود و نور مجرّد اتصال و انفصال قبول نفرماید اگرچه عدم اتصال عدم
محض نیست بلکه عدم ملکه است و برای این نکو نهند او را اتّحد در آن که
امکان اتصال و رد باشند و غرض از ایراد این آنست که باید دانست
حصول نفس ناطقه از ارباب اجسام نه بانفصال شیء است از ان نوعی
که سابق تقریر کرده شد یعنی چنانچه در طبقه طولیه ممکنات سوی ما جاری است از
جهة نور که آن استغنائست نور الانوار و بدان حادث شوند طبقه عرضیه
ارباب اجسام و نوعیه و هیئت نوریه و برای این انسان را انا جاری است از

از جهة ظلمانیه که آن افتقار است بغیر خود و بدین حاصل شده اند از این
برازخ مظلمه و هیئات ظلمانیه و اند ممتنع است صدور اجسام از ایشان چنانکه
بیان کرده آمد که ممکن نیست صدور نور است دیگر از ایشان از عقل اوّل
و نه از یکی از عوالی طولیه و نه از سوافل عرضیه پس یقین شد که صدور اینها
از جهات علیّین باشند و جهات فقر اعلیّین در میان جمیع انوار عرضیه
برازخ مشترک که ظاهر شود و از جهات فقر عالیه کره ثوابت با آنچه
در وی است از کواکب و نیز در اصحاب طلسمات جهات فقر اعلیّین ظاهر است
بجهة فقریه نوریه اصحاب طلسمات ناقص بشود چه اند بدانست جهة فقر
ساریه در ارباب انواع را از تأثیر و آن انتقاص نوریت است و فقر
در سافلین یعنی طبقه عرضیه بیشتر است از عالین که طبقه طولیه اند
جهة نازل بودن ایشان در مرتبه و نقصان نوریه چه کثرت انعکاس انوار
اقتضای قلّة نوریت ایشان کند برای این است که کار نور حاصل شود

از کثرت انعکاس تا بجائی که منعکس نشود نوری از و از ضعف و نهایت
در هر مرتبات واجب است چنانچه در جایش مقرر شده پس لازم نیست که باشد
از هر نور قاهر نور قاهر دیگر تا غیر النهایه و نه از هر کثرت در انوار مراتب
بجهد و نه از هر شعاع شعاع دیگری منتهی میشود منقص در جواهر متنازله و جهات
آن تا چیزی که اقتضای چیزی نکند چنانکه انتهاء میدهد آنجا شعاع حسّی
بانعکاسات کثیره و جهتی که مانع باشد از سوء اثری در جهات و لزوم
کثرت تصوّر میتوان کرد مکرّر از کثرت و لزوم تا هر کثرت را واجب است
که از کثرت صادر شود نه آنکه صدور کثرت از واجب بود چه از لزوم
هر کثرت کثرت بغیر نهایت رسد و استحاله آن معلوم شد و افلاک
حیّ اند بارادت و حرکت دوریه و در اجرام نفوس مدبره متصرفه دارند
امّا مدبرات علّة اجرام نیستند چه علّت نوری مجرد هر عاشق که جوهر
منطق فلک باشد استکمال نپذیرد از آنکه علّة اشرف از معلول است

و شکلها

و شکلهای بغیر اخسّ باشند و نفوس فلک را استکمال بابدان خویش است که افلاک
باشند پس علّت اجرام مدبر نبود و نیز قهر نکند علّت نوری را عاشق معلول به
سبب آنکه از شان علّة است که قهر کند معلول را نه برعکس امّا عاشق مدبر را
قهر نکند از آنکه نور مدبر مقهور است از وجه علاقه پس علّة عاشق که افلاک است
نباشد بلکه علّت همه عواشق طبقه عرضیه اند که اصحاب اصنام و ارباب
طلسمات اند که ایشان ربّ النوع جسمیه خوانند و مدبر افلاک نورست
مجرّد از ماده مجرّد معلق امّا علّت او مجرّد از ماده و علاقه است و مدبر افلاک
را که روشناس بر وی باشنده و نفس ناطقه است شنید اسپهبد نامند
چه نفس رئیس تن و قوای بدن است و آن از نشادی است بدانکه نزد
نور الانوار جهات قهر و محبّت ضروری است قهر از نور النور که علّت است
و محبّت از معلول چه هر عالی قاهر سافل است و هر سافل عاشق
و مشتاق عالی و در قواهر و جهت یکی استغنای فقری حوم استناره

عشاق پس مرکّب شوند اقسام جهة فقر در استغنا و قهر و محبّت در معلولات
پس شونده معلولات چنین نور هست که غالب است بر او قهر و نور هست
که غالب بود بر او محبّت و عاشق هست که در او قهر است از مستنیرات
و کواکب چون حضرت شمس و قمر جهة قهر ایشان ظلمت شود و انوار غیر
ایشان شود از کواکب عاشق بود که غالب است بر او محبّت از مستنیرات
کوکبه چون زهره مثلاً و عوارض غیر مستنیره که غالب است در ایشان
قهر و نزد ایشان آثار باشند یعنی فلکیات مثل آن از فساد و مانند خرق و
التیام و نشو و ذبول و تکلّف و تکاثف و از سایر تغییرات و انواع استحاله
مؤثّرند در اجرام عنصریه و آن جهة قهر ایشان است بر عناصر و عوالم سفلی که
غالب است محبّت و ذلّ بر ایشان آن عنصریات مطیعه اثریات
یعنی افلاک و کواکب اند و عاشق ضوئی مستحقّ است و فیض شعاع
از نیر اضواء پس اکنون از آنجا که قرب اثریات است او نور نامحض

خویش قهر لازم است و هر علّة نوریه را نسبت با معلول قهر است و هر
معلول سویه را نسبت بعلّة محبّت است که لازم آورد ذلّ لیکن لذلّ نسبت
که در وجود واقع شد نسبت نور اقرب است با نور الانوار از آنکه قرب
عاشق است و نور النور قاهر او از آنجا که حاجبست اقرب از کمال
احاطه او و مشتمل است بر محبّت از جهة اقرب و قهر از جهة النور طرف
قهر شرف است از جانب محبّت چنین سرایت کرد از جمیع موجودات
بر منوعه تا هر علّة نوریه را با نسبت با معلول محبّت و قهر حاصل است
و عز لازم او گشت و هر معلول سویه نسبت با علّة خود محبّت سر زده و
ذلّ از و روی نمود و برای اشتمال انوار بر این اقسام و ازدواج ایشان
وجود را جبت انقسام نوریه و عاشقیه و محبّت و قهر لازم است قهر را
نسبت با سافل و ذلّ لازم است محبّت سویه نسبت با عالی و واقع شد
بر ازدواج چنانکه در وسائر آمده هر چیز را جفت آفرید

آفریدگار و در قرآن آمده و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون
یعنی از این معانی غافل اند که زوجی ارض و سمای این منقسم شد موجود
جواهر با نوار و اجسام که آن ذاتی و عنصریست و آن نیز به سعد و نحس و
خیر و شر و نفس مثال عقل و نفس اند و عنصری با اقسام خویش تذکر د
زنی مثلی بشنو و بد انوار عالی قاهر و سافل مقهور بجنبت از ازدواج
در هر دو قسم طرف قاهر عالی شریف است با طرف قسم دوم
که مقهور و سافل و خسیس است و همه از سریان این نسبت اولی عقلیه است
در موجودات و هر گاه نسبت ترتیب ثوابت واقع نگردد پس
علت ترتیب عقلیات از مبانی مجردات است از آنکه علل اجسام و هیئات
آن ایشان باشند چه هر دو در معلول از آثار علت است که احاطه نکند علم
بشری ایشان سوی افتقار رای این بعضی غیر مرضی و غیر مرئی اند
از صغر و عجائب عالم و نیز نسبت افلاک و حصر آن در عدد و تخمین

که تعیین حاصل آید امریست صعب و متعسر و متعذرست و وقوف بر آن
و اقامه برهان بر او مانع نیست دگر باشند و ورای این ثوابت عجایب
دیگر در افلاک و کواکب و خفایای عجایب دیگر در فلک ثوابت که
مدرک نشود و توجه مذکور و بدان هیئت در عالم زیر هیئت بل همه زنده
و گردنده اند و گردش فلک بارادت است چه حرکت هر سپهر مخالف
سپهر دیگر است پس هر سپهر را نفس ناطقه مدبر باشد که آن سو سلطان
انوار مدبر علویه خوانند و قوت آن با فلاک منقسم است و متوسط
کواکب و از آن قوای بدنیه منبعث اند و کوکب چون عضو رئیس
مطلق اند و نسبت کوکب با فلک که در و مرکوز است نسبت قلب است
با بدان و هورخش یعنی شمس طلسم شهریر است و این اسم اعظم
طلسمیه عرضیه است که در زبان ارباب اصنام و عبده طلسمات مشتهر اند
بعد از دیگر که علت فلک رابع شمس است چنانکه گذشت و آن نور

شده بتضعیف بعد و امتزاجات عنصریه و تکون موالید ثلاثه تمام میشود و
استعدادات مختلفه مقتضی افاضه نفوس ناطقه و صور و اعراض حاصل
می آید و اوست فاعل بسیار در شمس شمایست همه عالم جسمانی و منور
اجرام و مستخرج برازخ و مفیض بر صاحبی انوار عجیبه و اشعه غریبه که بدان
تتمیم یابد کون و بدین نعمات و کمالات درون رفته اند ارباب
مکاشفات عقلیه و اصحاب مباحثات شرقیه از حکمای شرق و
علمای غرب و انبیای هند و نوامیس ایران و سایر سالکان سنه
اشراق بوجوب تعظیم او نه که به ازدیاد او هر کوکب فوقانی نامیه بحجم و
مقدار و قرب بیت شده است ظاهر و کثرت ستور چه نماید ثوابت
کر درشت و باقی سیارات که مقدار مجموع ایشان اکبر و کثرت از
شمس به آن قیاس نتوان کرد و فاعل بسیار هستند یا کسب نور از دراری
که مقصور است و بدو در اوست از عشق خویش بدانکه سه آباد بسیاری

از حکما که

از حکما آنست که هر نوعی را از انواع جسمانی مثالی کلی در جهان تجردی
هست و ایشان گویند که چون ما گمان نمیم در تنهائی رستنی در بسیار
کارها با فهم چون تصرف در خورش و نشو و نما و زادن و در هر یک از این
کارها بسیار حکمت غریب هست که هیچ از آن نسبت بقوتی از قوتها
که او سود در یافت نبود و در رستنیها ثابت کرده اند نتوان کرد به تصرف
در غذا از بهر آنان که جدا کنند از چه شایسته جزای تن بودن بود و
از آنچه او سوای شایستگی نباشد مر قوتی که حالت در تن رستنی بود و او را
هیچ ادراک نباشد محال نماید و هم چنین محال است کار نشو و نما در تن و صب
که در همه اجزای تن یکسان بود باز ایستادن بچنین قوتی و هم چنین محال
که کار تولید که یک شعبه از دو باب بخشیدن اندام و شکل باد بد
آوردن است با چنین حکمت شگفتناک چنانکه در تشریح مذکور است
از قوت بی شعور و نیستن شعور هست پس هر آینه آن کارها از موجودی

مجرّدیست که او را قوّت ادراک هست و هر مدرک یا حال بود یا مجرّد کننده
این کارهای با حکمت عجیب در زمین نباتی حال نشاید زیرا که اجسام نباتی
را تحلیل دم بدم پدیدست پس آن قوّتیست که در دست تملّک باشد و
با تملّک صدور این کارهای بی تفاوتی از وی محال نماید و نسبت غفلت براح
و بقای نظام که در همه احوال موجودست بدو کردن نشاید پس
یقین که آن قوّت مجرّدیست و او را گونه پروردگار این نوع خوانند
و هر نوعی از نباتات سه قوّتی مجرّد مدرک قایم بذات پروردگار شناسند
و چون در حیوانات کارهای با شگفت بیش از نباتاتست بدلیلی که گذشت
نسبت به پروردگار کنند و هر نوعی را ربّی شناسند و چنین در مردم
نسبت کارهای شگفت و حکمتهای خویش بنفس ناطقه نکنند به نفس
مردمی از این تعلّقها و تدبیرها که یاد کرده آمد خبردار نیست پس از
گونه پرور بود و چنین اشخاص هر نوعی از مردم و جانور و نبات کادو مونسهای

و مونهای عالم

تمام و نا تمام و تنهای بسیط از عناصر و آسمانها و ستارها و سایهای آن
قوّتهای مجرّدیست که او سه گونه پرور گفتند چندانکه گونه پرور در هر
نوع نیز نفس گفته‌اند پرورنده این نوعها که مجرّدیست نفس نتواند بود
به نفوس سوا از کالبدها فرا رانیدن دست و ضد اند گونه منتالم بنالم
نوع نبود و هم نفس سو بهوشیع ببکش تن است و گونه پرور در سو تعلّق بهمه کالبدهای
نوع نیس غفلت باشد و ایشان گویند که چگونه این کار دین پروردگاران
توان چه چندین گونه‌های خویش و ترتیبهای خوب در یک پر طاوس
نسبت بر اجای پیدا که در آن نبود نتوان کرد و این طایفه همه هستی داران
جسمانی سوا از جواهر و اعراض از قوّت عقل که گونه پرورست نادانند
تا بجائی که گویند کشیدن روغن با آتش در چراغها نه برای ضرورت همیشگی
خلدیست و نه از بهر آنکه آتش بجاست روغن بخود میکشد بلکه از جانب
تدبیر پرورنده نوع آتش است که نگاه دارنده صورت صنوبری چراغ

بود زیرا ایشان مبالغه کنند در تقدیس و تعظیم گونه بر درها و دربار احوال از
این حضرات علیهم السلام باوری خواهند که هر درنده نوع موجود شده است
نه از برای آنکه مثال کالبد و قالب و تنهای نوع باشند چه پیش ایشان طبایع
انواع جسمانی و اعراض که قائم است با جسام سایه‌ها و مثالهای است مر آن
قوت عقلی را که هر درنده نوع باشند و گویند هیچ نسبت میان آن قوتهای
عقلی و میان آن انواع نبود در شرف و کمال زیرا که آن قوای عقلی مجرد
از ماده اند پس اشرف باشند و هم چنین گویند چنان توان گفت که
واجب الوجود سود در ایجاد اشیاء حاجت بود به مثال تا آن مثال از او هست
دستوری بود در صنع چه اگر او سود در موجود کردن چیزها حاجت به مثال
باشد در ایجاد مثال نیز احتیاج به مثال دیگر بود و چنین تسلسل کشد و هم
لازم آید که آنچه مثال کالبد و قالب است آن سوار بهر او موجود
کرده اند کالبد اشرف و اکمل بود از مثال و لیکن نتواند بود که

انواع جسمانی اشرف و کامل تر از عقول مقدس باشند پس لازم آید
که هر درنده نوع را از برای مثال اشخاص جسمانی موجود کرده اند بلکه
اشخاص جسمانی اثری و سایه بود از آن و این جواهر عقلی که ذکر کردیم
ایشان سوی هر درنده گویند بعضی ارباب انواع خوانند و در کتب شرح حکمت
بو ناحیه از آن تعبیر به مثل افلاطون کنند و این جواهر که اضافت
او در عالم اجسام جزئی کثیر بود لازم است که فاسد نباشد هیچ
نوع چنانکه معلوم شد که جواهر عقلی فاسد نشود و حکمت تعبیر حضرت نبی
معصوم و امام معلوم از سالیان تحت فرماید این مقدمه سو حتی باید
ناتمام شود بدانکه مثال چیز واجب نبود که از همه جهتی مانند چیز باشد
چه صورت مردمی که در ذهن فراز آید بی گمان مثال مردم است که
در خارج مجرد از ماده و مقدار است و چنین باید فهمید که هر چه اد
قائم بذات خود باشد از این عالم در عالم عقلی جوهری عقلی بود

که آنچه در این جهان مثال او باشد پس لازم نیاید که حیوان از عالم
مثال او باشد و واجب بود که هر یک سو از صفتهای او مانند حرکت
کردن و سیاهی یا سفیدی یا درازی یا کوتاهی در آن جهان جوهر
عقلی بود که آن صفات مثال او بوده باشند چه هر یک از این صفات
بنفس خود قائم نباشند و هم چنین چون شکر مثلاً در عالم عقل که شکر
درین جهان مثال اوست باشد و واجب نیست که طعم او سو و لون او سو
در آن جهان جوهری عقلی که آن صفتها مثال او بوده باشد چه هر یک
از طعم و لون به نفس خود قائم نباشند پس لازم نیست که در جهان عقل
حیوان با همه اوصاف و شکر را همه صفات جوهری عقلی که
مناسب او و تمام اوصاف او بوده باشد اگر چه درین جهان مثال
آن ماهیات عقلی محتاج نباشند بماده چه هم چنانکه صوری که در
نفس حاصل میشود اعراض اند و قائم به نفس خود باشند مثالهای آن

جواهر عقلی

جواهر عقلی که آن سو بر درنده گونه خواهند از برای نقصانی که دارند درین
عالم بی ماده و مقدار نتوانند بود و اگر چه در عالم عقل مجرد از ماده و عوارض
باشند هم چنانکه صورت مردم مثلاً در عقل مجرد بود از ماده و در خارج
مجرد نیست و این جواهر عقلی بذات مجرد اند و اوصاف ایشان که بر تبه
سایه و پرتوهای نور این جواهرند غیر مجرد باشند و لامحاله هر یک از این
جواهر عقلی مطابق همه اوصاف و اشخاص او بود که در کتابهای دیگر
کرده اند پس حق بود این است بیان مثلی که مذکور در و ذات کنند از
انبیای نامدار چون حضرت وخشوران وخشور دری فرام زشتای کلیو
و ساسان و دیگر از بزرگان فارس که در وقت جدایی از ظلمات بدن
آن جواهر عقلی سو دیده اند و این احوال از امور حقیقت است نه برهانی که
محتاج بدلیل باشد و اعتماد بر امور مدرکه حقیقیه بیش تر از امور
دریافته برهانی است حضرت ساسان پنجم فرماید که هر چند به جسم

و جسمانی است منقسم است به دو قسم قسمی آنکه تعلق با اجسام دارد و آن را
روان و نفس گویند و قسم دیگر آنکه تعلق با اجسام ندارد و آن را
خرد و عقل است و پرورنده نوع عقل است نه نفس برای آنکه اگر
او سوی تیمارداری و عنایت بحال نوع هست اما نه عنایت تعلق بر
وجهی که از او از بدن شخصی معین فراز آید پس عقل ازین تقریر دو
قسم باشد قسمی آنکه در درازنای زنجیر یعنی سلسله طول افتاده است
و آن عبارت از عقول است که سابقا مذکور شدند و قسم دیگر که
پرورندگان گونها اند و این عبارت از عقلهاست که درین ذکر
بار کرده ام پس بدین شمار خرد را سوی حصر نتوان کرد و نفس هم دو
قسم است قسمی آنکه تعلق او با جسم دائمی بود و آن نفوس مقدسه
اجرام شریفه فلکی است و قسمی که تعلق او غیر دائمی است و آن نفوس
مردمی باشد و نیز دانایان پرورنده اشخاص هر نوعی سوی سراسری

انگونه خوانند یعنی کلی نوع و مراد از کلی نه آن کلی است که نفس تصور او
مانع نباشد از شرکت بلکه مراد آن است که پرورنده گونه را مثل نوع است
و نسبت همه اشخاص نوع با وی کلی است و فرازآرنده کمال اشخاص نوع است
او نگهدارنده اشخاص و چون در کلام بزرگان قدیم این طایفه باشند
که اصحاب انواع ازلی و ابدی اند مراد آن جوهر بود و هوشنگ شاه
گفته که ذاتی روحانی معارف سوی من همی رساند چون پرسیدم فرمود
من هستی ورست نوام یعنی طبیعت تمام و مراد ازین رب النوع است
بار
شهنشاه بهیزان نوشیروان فرماید که عقول نوشده یعنی حادث
نیستند زیرا که حدوث مستلزم کون و فساد است و کون و فساد
عبارت از کندن نشان صوری و گرفتن صوری است و این خرد در هر کتب
مشتمل بود جزء متصف بود وصف صورت نه شدد و باید دانست
این کلام مبنی بر اصل کلام حکماست که یک چیز هم فاعل و هم قابل

نتواند بود و هر حادث مسبوق بمادّه باید شهنشاه برویز این هم نیز شهنشاه
فرماید که عقول موصوف و منعوت اند بجمیع صفات کمالیه
ممکنه که در شان ایشان است زیرا که در محلش مبرهن شده که حدوث دهری
درش هستی عن ماده است که ممتد و کشنده باشد و مقدار آن حرکت
دوریه سرمدیه و این حال خرد در زمان نباشد و عقول مبرا و مجرد و منزه اند
از زمانیه چه زمانی عنصری نگویند که موجود نتواند گشت خرد در زمان
که مقدار حرکت فلک اعظم است و وجود عقول متوقف زمان
نیست بلکه عقل اول شود و توقف محال است والّا لازم آید دور چه
زمان را بی تقدیر موقوف بر فلک باشد و وجود فلک موقوف
بر وجود عقل اول شهنشاه عادل فاضل نوشیروان فرماید
که عقول مدرک ذات خود و بذات خود زیرا که تعقل عبارت
از حصول ماهیت مجرده از عوارض غریبه است نزد مجرد قائم بذات

و شک نیست که ماهیت هر یک از عقول مجرد و از عوارض غریبه است
نزد مجرد قائم بذات و حاضر و حاصل اند نزد ذات خود چه غیبت
شی از نفس خود محال است و حضور و حصول که معتبر است اعم است از
آنکه حاضر و حاصل مغایر بالذات باشد یا نباشد و مغایرت
بالاعتبار کافی است و در نامه وخشور آمده از شیدان شید نزدیک
شید شد و فروشیدی دیگر جنبش تابش از تابش آنجا که چراغی از
چراغ دیگر افروخته بود و همواره تابش جاویدهای اند نه تن نه تنانی و نه
نیازمندیان دور و دور و دور رستان که نشان داریان فرازین نشان
و فرودین کالبدان اند هر گونه سو رنگ هستی دهند و دارند یعنی از
حضرت نور الانوار نور اقرب کسوت وجود پوشید و از نور اقرب
نوری دیگر که در مرتبه ثانوی است بدین طریق زیادتر از زیاد کشند
و حصر ایشان محال نمود و ابداع این حضرت بر مثال روشن شدن چراغی از

از چراغی که از او این چیزی نتابد و این حضرات مطهرات همیشه بوده‌اند و
ازلی‌اند و ابدی باشند و هستی شان بجوار عظمت این معبد با این سوده است
و جسم و جسمانی نیستند و احتیاج بجسم و جسمانی ندارند و صلوات و تحیات خالق
و درود بر این حضرات که این و بنیای معظمه ارباب و اجرام علویه و سفلیه
اجسام سفلیه‌اند و هر نوع سوزنگ وجود و ثباتی می‌بخشند و باس وجود
انواع مبدا اند مدار کرده و اهل شکوه خفائیه کشف و شهودات
در این حقه که مشاهدات و معاینات باشد و این دلائل مذکوره
در این مذکوره برای تشویق طلاب و ترغیب سالکات باخذ این امور
بطریق معهوده مکشوفه و این آیات مسطوره مسطور
نماند که حضرت الوالد بسیار همه ابا کرد و هر روف
قلع ظلمات و تعلقات جسدیه را از روح نفوس
و نفس معتبر و خبر سار که ظلمات کثیره نا شنوده

تمام شد رساله زرد افشار
بعون الرحیم

بنام ایزد بخشایندهٔ بخشایشگر مهربان

بعد نثار ستایش یزدان و ثنای روشن گوهران معروض فرزانه روانان آنکه
عارف نور الانوار و واقف عقول و اسرار و دانای مبدا و معاد و کشف
و نظر نبی انسان منتظر فرشته پیمبر رسول موجود و موجود محقق امام موعود و مقصود
تحقیق صاحب ناموس نامدار ملک جم الاطلاق روزگار مدبر عالم باتفاق
انسان مدنی باتفاق قطب زمان و غوث ادوار کیخسرو اسفندیار بدین
هست باده چهار دار آباد سر نبی کیش خوشی خویش که نشانش از بدو
ازل تا ابد الدهر پایدار است و حمار زیغراض آزاد و ارش زبر گبار

فرمود که کتاب آفتاب تاب حکیم بالغ خرد زنده آزرم که در معرفت
روان پاینده در عهد فرخنده شهنشاه عادل باذل کامل فاضل ملک مغفر
منصور عز بر خسرو بر ز بر فراهم آورده چون اکبران این دوره
از جام مدام آن بهره بیارد بود از لفظ فارسی که چون آذر زرداشتی
فروغ بخش دیده روان است به لغت مشهوره دری آمیخته بترجمه های
از آنجا که این همایون نامه موسوم بخجسته زندگی است و حکیم جامع و
هنر جم از نژاد آدم پهلوانان سیامک کوه زراند و نمود دانشان مهمان
شاهان جهان نمود که آن روضة الجنان است که بعضی هر حرفش کوثر مثال است
در حالی ترجمه و تفهیم آن موسوم تر بنده راه ساز و چون تحصیل بیشتر
طراز عرضه افتاد موجب شاد باش و ثنا آمد لاجرم مشعوفی این تحصیل
و عزم جزم این مقال را که در نامه صاحب ناموس معظم و نبی مکرم
دستور محقق و معتمد مدقق صاحب سیف و قلم ضیاء الدین لوح در قسم گزیده

او واز گروش فرهیدش آمده نشناخت و آن آباد این است فدان امان
مان کامان چنین رده را نهیده روده وش پاک یعنی چند اخشیج سرای
آن مادران و امهات ماند که ایشان چون کاوه صاحب خروج و ناصر
دین فرزند را نهند که در طهارت چون نهر کوثر مثال گنگ نهریست چون
صفای اصفهان است که موسوم بزنده رود شده روده رودست رهی زنده
رود کز آتش زنده رود چیزیست یعنی آفرین بر رود موسوم بزنده رود
که از آب آن عبادت فرزندی چون کاوه است چه هیچ عبادتی و طاعتی
در حضرت حق هم سنگ جهد در اشاعت دین حق و آیین برحق
مطلق نیست بعد ازین ترجمه مقال حکیم بزرگ آزرم است بدین موجب

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

صاحب ناموس ناموس مه آباد فرماید و نخچه اوشاهرومی روان دیناری
نفس انسانی گویند و شار ابهن دماوانا شود و مستی با انسان است

و متکلم و مخاطب افتد آزاد گوهر است یعنی جوهریست مجرد که تعلق دارد
به بدن تعلق تدبیر و تصرف نه از غیر آنکه داخل در بدن باشد یا حلول نموده
بود و بر این تجرد و تصرف نفس ناطقه علیه السلام بسیار است و از آنکه نفس
جسم و جسمانی نیست و از نشان اوست ادراک معقولات بذات خویش
و تصرف و تدبیر ببدن و اخشیجانی متوسط فرازد و آنک درین نیز بیدار
نیز چیز با خرد و خردمند فرگوهر است باش یعنی ذات و حقیقت
اوست تا بجائی که خفته در خواب و بیداری در بیداری و هست در
هستی و هشیار در هشیاری از همه چیز غافل تواند بود و از خودی خود
بیخود و بیخبر تواند بود اگر چه در هستی عظیم اجزا و اعضای خود را فرامش
کند اما دانی که هستی و تو شود از هست و صورت نه بیند که دلیلست و
رهبر گویند تر هستی خود چه حقیقت رهبر آن است که واسطه و میانجی شود
تا مستدلی سوی مدلول رساند پس اگر تر هستی خود رهبر گفته آید رهبر میانجی

دو واسطه شده باشد میان یک چیز تنها پس خود را بخود رسانیده باشد
و خود همانست با خود بود پس هر سه تا گفتن بر خودی خود بجا و نشایان
و ناسزا و نادرست باشد و در جای دیگر که خود است و مقصود از شناسائی
گوهری یعنی اثبات جوهر است روان است گوییم هر هستی داری که
هست خود یا است بود یعنی واجب الوجود یا گوهر است که آن گوهر خود
خوانند یا نیکوهر است که نیازی عرض باشد و هر هستمندی که هست
پایه او موجود دیگر جز از وی غیر آن تواند بود که آن موجود بنفس خویش
بی‌نیاز و مستقل باشد مانند سیاهی که در تن در الغیر حالت است و دیگر
تخت که چیز هستی چوب است چه گر تن نبود سیاهی نتواند بود و گر
چوب نباشد پیکر تخت موجود نیارد بود و چنین هستی را چیز وده و دانسته
و جز بود و نیازی عرض گویند با چنین هست پس او سو روان
خویش یعنی به نفس خود بی چیز دیگری استقلال باشد مانند تن و چوب

گو در نمونه

که در نمونه نمودیم و آن را خود بود و خودایستا باش و گوهر و نیازی بخود
خوانند چون این بخش و قسمت مقرر گشت گوییم شاید بُن گوهر
یعنی ذات و حقیقت مردم عرض بود چه و تن یعنی حقیقت عرض
آن است که بر دارنده و محمول و پذیرفته و مقبول چیزی دیگر باشد که
آن چیز را بخودی خود بی‌نیازی و استقلال بود و ذات مردم پذیرنده
در هوشیدگان یعنی معقولات و چیزهای فرایافته یعنی معانی مدرکات
است چه پیوسته صورت و معنی در روان نگاشته شود و دیگر از دور
و نو پیکر گردد و این و تن یعنی حقیقت را نشایان و نادرخور نیکوهری
یعنی عرضیت است پس روان عرضی نتواند بود و چون دانسته نموده دانسته
شد که گوهر است و موجود یا گوهر است یا نیکوهر که عرض باشد
روشن گوییم برین پیام بر پیام حق فرامی فرماید که تو هرگز در گوهر
خویش بخود هستی و اصلا جدا از ذات خود نه و هیچ پاره از پاره‌ای

تن و جزئی از اجزای بدن نیست که گاه گاهی از وی بیهوش نباشی و بعضی
اوقات از وجدانت غافل نباشی و همه اوقات نشود مگر بیماره یعنی کلا ندرک
نکرد و در آنها با خرابی ثابت شد که نفس و جزء بدن نیست پس باید
آزاد روان یعنی نفس مجرد باشد چه هرگاه باشد او یعنی ثابت شد که روان
پاره تن و همان اجزاء بدن نبود با فانی هوش یعنی بدیهیه عقل حاکم است
که فرکو هر کس یعنی ذات شخص و جسم جدا باشند که تا یک یعنی اشاره
باین جسم باشد و مشار الیه من و انا مجرد باشد پیدا اگر گویم اشارت
تو بذات تو من و انا است و هر چه در بدن تست و در عالم نه از وست
و هر چه بدو اشاره کنی او کلا نتواند بودن و جزو نیز نیارد بودن
زیرا که خود را از وجدا کردی و نیز تو اگر مجموع ممدوح باشی که
تا جملهٔ اعضاء و اجزاء برابر تو نمودی خود سوی بکلو انسی کردن
و بسیار باشد که دست و پا و سر و پا مثل تست و شکم تو باد نباشد تو

۱۲۴

بر باد باشی پیدا است اعضاء و اجزاء دل و دماغ و دیگر بدن مانند مجا جند
بتشریح تا نشکافند و نه بینی ندانی که چون است و ادراک نتوانی مکن
پس نه اینها باشی پیدا است هر جسمی که هست از بدن تو غیر تو بود
و پس هر عرض که حالت در جسم بود از آنکه اشاره بدان نه بلفظ
من توان کرد باید که خارج از مفهوم من باشد پس لازم آید که همه
جسم و اعراض جسم خارج از ذات تو باشد حضرت نبوت پناه
ثنای کلهو فرماید که داتمان در تبدل و تحللست چه برای
نبای گرمی یعنی حرارت غریزی و غریبه لا یزال بدن محلل شود
اگر چنین نبودی بایستی از نا خوردن و غذا هم از غذا ابد دم با نون د
حاضر و لاغر نگشتی و از اهل افنیه در کمال فربهی و بزرگی نه شدی
چه هرگاه تن از چیزی به تحلیل نرود جزء شدن تن معقول نباشد
و هرگاه چیز خورد و تعادل افنیه نماید و غذا جزء تن شود و چیزی از

تن تحلیل برود پس باید که در اندک زمانی در کمال بزرگی شود و چون این است
شد که تن متغیر شود پس اگر جان بدن باشد یا جزء آن باید که فرد دانا نیست
تو متغیر شود و حال آنکه نشود پس جوهر مجرد باشد روشن‌تر گویم جسم
همواره تبدیل و تغییر در سی سالگی نه آن جسم است که در ده سالگی بوده زیرا
که خورده بود نرم گرد و چه دلیل بزرگ‌تر آن است که روز بروز اجزای
تن که عناصرند جدا می‌شوند و چون خبری نداریم کم از آنجا که اجزای عنصری
جای رفته سوی دیگر و پس از تحلیل و تنیده شده که جسم کنون نه جسم سابق
است اما روح همان روح است که بوده و تنها یاد و تاریخ وقایع سابقه
حضرت نبوت مرتبت ساسان فرماید که هر چه تن است پذیرای
بخش است و راهبر زین آن است که در پروردی گرد ارم بعضی فرض کنیم
چون تن میان دو رابطه شود میان جان و دیگر که هر یک از دو سوی گرد
باشند بعضی جانش نیز تا گذر بر دیگر یک سوی او حس کند بدانجا ب

دیگر جانش نتواند شد و الا در جای بسوار جانش باز بدنی باشد پس واسطه
نیز نبود و بدنها اجسام اندر آید و آن محال است چه بدنها بعضی جواهر
در بعض دیگر تخلخل کند که متحد شوند در وضع و حجم محال است چون تمامی
هر شیء بخیر دیگر کند بخیری رسیده باشد و چون جسم مرکب است جسمانی
که محمول و مقبول اوست هم مرکب بود چه پخش کردن جای و قبول
مستلزم انقسام جای است پس هیچ تن و مانند آن که نبوده بسیط نباشد
چون روان بسیط است جسم و جسمانی نباشد حضرت رسول اعظم فرماید
هیچ تن نقش بعد نقشی نتواند گرفت تا نگاری که پیش از آن داشته باشد از دو
نشود و نمونه حسی که نگار سر گوی نیک در درهم نتواند شد و پاره
موم که نگار دگری پذیرفته باشد تا آن نقش از او برنخیزد نگار دیگر
در او نگارند و نقش چه اگر از نگار نخست هنوز چیزی مانده باشد هر دو
نقش درهم شوند و هیچ یک از آن نگاشته تمام نگردد و این گفته در بار

اجسامها باشند و حال روان خراب است چنانکه صور معقولات
این جهانی بر روان رسد پی هم همه سو پذیرد بی آنکه از زدی و دل
و دور کردن یکدیگر را ای نخستین کنند چه هیچ یکدیگر را در روان تمام نگاشته
شده است و هرگز بجائی نمیرسد که از بسیاری صور که در وی فراهم
و بهم آیند تاب نیار داز پذیرفتن صور دیگر و از اینجاست که هردم
چنانکه دانشها و روشها و آداب سو بسو مجتمع دریافت و کتابت او
بیش شود آموختن و آموزیدن سو تواناتر و این خاصیت بیگانه
خاصیت اجسام است پس روان تن نبود و روشی دیگر آنحضرت
فرماید که پذیرفتن بیگانگان را سازش هم که ضد او باشند در
یک جسم ناشایان است چه یک چیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود
چه هر کیفیت که تن سو بهم آید او سو برای رسیدن کیفیت ضدی فراز
آید چنانکه از گرمی گرم و از سردی سرد و از سیاهی سیاه گردد

و حال روان خراب حال بود دیگران با سازهم یعنی صور اضداد یکجا
در او گرد آیند و جمع گردند چنانکه تصور سیاهی و سفیدی کند باهم
در یک حال و هم از تصور کیفیات و اعراض و تکیف متکیف و
متصف نشود چه اگر بسیار نگارش یعنی تصور گرمی کند گرم نگردد
و اگر بشنید تصور درازی و پهنی کند دراز و پهن نشود و مانند این
بنا بر این روان باشنده جسم نباشند و حضرت رسالت پیغمبر یاد
که صورت معقولات که در روان هردم حاصل گردد که است مثلا
چون حیوان کلی و این چون صورت معقولات قسمت پذیر نیست
و اگر فرض انقسام کنند مخیل باشد نه معقول و ممکن نیست که قسمت
پذیر را در قسمت ناپذیر حلول باشد از بهر آنکه و تجزیه در قسمت پذیر
فرود آید مانند محل تقسیم و تجزیه فرض او توان کرد و صورت
معقولات سو تقدیر و تبعیض نیست پس بدین برهان درست شد

که نفس ناطقهٔ انسانی که قابل صورت معقولات است جوهر روحانیست
نباید انگار که بهم روان تصور یکبارگی جسم یعنی معنی واحد میکند چه بر
چیزها بیکبارگی وحدت و سلب وحدت حکم میکند و هستی هیچ بسیاری
تصور نتواند کرد تا چیزی را که جزء او بود تصور نکند و دیگر روان
نباید برای بخش کردن بخشیده بود و از بهره کردن جای آنچه درو
جایگیر یعنی حال باشد ناگزیر بخش کرده شود و پس از بخش یکتا که
معنی واحد باشد ناگزیر بخش کرده شود پس آن معنی واحد که
درو حال بود نیز برای بخش بوده باشد و این نشاید چه نیز بنده
بخش یکتا نبود پس ناگزیر روان بخش کرده نشود تا تصور معنی واحد
نکند و روشن شده است که میکند روشنتر سازیم نفس ادراک
بسائط میکند چون مقولات کاموس یعنی بسیط باشد ادراک کاموس
سایل بسیط مجرد باید بود چه زیرا که اگر محل بسیط جسمانی باشد لازم

آید انقسام بسیط چه انقسام محل مستلزم انقسام حال است زیرا که
حال در جزء منقسم در نصف حال در آن جزء باشد نه در کل
و هرگاه حال در مجموع باشد حال هر جزء غیر حال در جزء دیگر باشد لازم
آید انقسام حال روشنتر تا تعقل جزءهای بسیط که او را جزء نبود
همچنین مثل وحدت مطلق و نسبت مطلق پس نشاید که آنچه تعقل کند
جسم بود و جسمانی برای آنکه اگر جسم و جسمانی بود اندک منقسم بود
و از انقسام او لازم آید انقسام آن معنی و آن محال است برای آنکه اگر این
معنی منقسم شود بجزءهای بسیط مختلف منقسم بود اگر نه بسیط نبوده
باشد و ما او را بسیط فرض کردیم و نشاید که بجزءهای مثل او منقسم گردد
برای آنکه هر جزوی از وی که برگیریم نفس آن بسیط بود و پس با نفس
آن بسیط بود یا چیزی دیگر از نفس آن بسیط نتواند بود که نفس آن
بسیط بود و گرنه لازم آید که هیچ فرق میانه جزء و کل نبود نتواند

بود که آن بسیط جزوی دیگر بود و اگر نه لازم آید که جزو دیگر زاید
بود و نیز لازم آید که کل سو تنها نگرفته باشیم بل آن زاید گرفته
باشیم چه هر چیز لازم جزو لازم کل بود و نتواند بود که غیر آن بسیط
بود و اگر نه لازم آید که لذتی جزوی باشد و لذا وحدت جزو وحدت
و این تمام شد که نه محال بود پس نشاید که تجرد ای مثنا نیز
منقسم شود و چون بظهور پیوست که آن معنی سوی انقسام نپذیرد لازم آید
که محل او نیز جسم و جسمانی نباشد حضرت صاحب ناموس کمال
صد دستور هوشنگ پیشداد این داد فرماید که صور معقولات که
در روان فراهم می آید از مقدار و وضع و این مجردات و تجرد
او از دو قسم بیرون نیست یا باعتبار آن چیز که معقول از و مجرد
کرد می آید یا باعتبار آن جاست که معقول وا فرود می آید
و قسم نخستین نادرست زیرا که آن چیز از مقدار و وضع و این ذات

خویش خالی نباشد پس قسم دوم بماند اینجاست که معقول در و فرود می آید
و آن چیز را از آمیختگان و لواحق خویش مجرد می کردانند تا ذات
او سو حقیقت ادراک کنند و چنانکه اوست دریابد و حقیقت جرد را
چنان باشد که از لواحق مجرد کردد پس درست شد که نیز برای صور
معقولات جسم نیست روشن تر بدانکه چون دیده خواهد که چیزی
ادراک کند باید که آن چیز در برابر او کنند تا آن را تواند دریافت
و نیز خیال چون خواهد که ادراک کند محتاج نیست که آن چیز در برابر او
باشد در غیبت آن چیز را تواند دید اما نتواند آن چیز را مجرد کند
از عوارض چون کجائی یعنی این و چون یعنی کیف و نهاد یعنی وضع مثلا
هم چنانکه در جامه و رنگ و مقداری و عقل چون خواهد که چیزی ادراک
کند از این همه که گفتیم مجرد کند زیرا که محسوسات معقول کرداند از
جسم مثلا صورت جسم مطلق کرداند چنانکه مطابق جمله صور اجسام

باشد در جملهٔ اجسام چند یک معنی باید و نیست آن صورت مطلق اگر
در جسم حاصل نشدی او را مقداری خاص پیدا نشدی چنانکه اگر
جسم یک گز بودی دیگری دو گز بودی او نیز یک گز و دو گز بودی
آنگاه مطابق چیزهای مختلف نشدی و نیز بدانکه چون چیزی ادراک
کنی صورت آن چیز در یاد گیری یعنی در ذهن تو حاصل شود و گرنه هیچ
حاصل نشود و نیز بدانکه مفهوم نسبت مطلق و مفهوم مطلق در وقت ادراک
کردن اگر در جسم حاصل شود و چون جسم ماده گیرند باید که آنچه در
جسم نیست ماده شود پس در آن حالت که جسم ماده شود مفهوم نسبت
و وحدت نسبتی و وحدانیست و آنجا مقدار آنست که خرد و بزرگ پدید
آید زیرا که نسبتی و وحدانی مجرد فرا گرفته باشد آنگاه فرق میان
بزرگ و خرد و این محال باشد که گویی نسبتی و وحدانیست و هر یکی و
اختصاصی هست زیادت لازم آید که خرد از بزرگ زیاده باشد و این

محال است زیرا که اول خود نسبتی و وحدانی بود و گرگونی نسبت را
و نه وحدت و نه افزون را ذاتیست و نه کمی پس آن باید نه نسبتی باشد
و نه واحد و نه بسیار و نه کم و هر چه چنین باشد نه خرد بود و نه بزرگ و نه
فرض کرده که خرد است محال باشد بدانکه چون ممکن نیست که ماده
نشود و قسمت نپذیرد و جسم نباشد و در جسم جای او اوست که
او را نفس ناطقه خوانند صاحب ناموس معظم ثهورس فرماید چون
هر یک از اشخاص انسانی هوشمند گمان نشود از آنجا یعنی معقولات
مجرد از مقدار و رسمی باید لازم آید که در یابنده آن منقسم نبود زیرا
که آن یعنی معقول مجرد از مقدار نیز منقسم گردد به انقسام محل
انقسام حال مقرر در آن محل ضروریست چون منقسم شود لامحاله
هر جزوی از آن معقول مجرد از مقدار با مانند آن جزوی دیگر بود
و در چیزی یعنی ماهیت با خود اگر مانند بود لازم آید که هیچ فرق میان

جزو و قسمت نباشند و لازم آید که یک جزو بارهای نامتناهی معقول
شود برای آنکه جسم در انقسامات نامتناهی ممکن است و این
هر دو محال بود و اگر هر جزوی مانند آن جزو دیگر شود در هر جزوی
همین تقدیر توان کردن که او را انقسام بود و انقسام او یا بجزوها
بود که مانند یکدیگر باشند یا بجزوهایی بود که مانند یکدیگر نباشند
و اگر بجزوهایی بود که مانند یکدیگر باشند همان محال که گفتیم لازم آید
که معلومات غیر متناهی بیش از انقسام هر آن جسم را که دریابنده
آن معقول[2] بود که آن معقول بعد از حصول معلوماتش حاصل آید پس لازم
آید که هیچ چیز معقول نشود برای آنکه موقوف بود بر تعقل امور نا
متناهی بر سبیل تفصیل و تعقل امور نامتناهی بر سبیل تفصیل محال بود
لیکن بسیار چیز معقول میشود پس این قسم نیز محال بود و چون محال بودن
هر دو قسم ظاهر شد نتواند بود که دریابنده معقولات جسم و جسمانی

بود

[2] در حکم آن معقول آید که بعد از تعقل و حصول آن بیشتر

بود و بعضی با ادراک جسمانی دریابد نفس انسانی تعقل حدود و مقدار نا
متناهی میکند پس جسم و جسمانی نبود برای آنکه مفهوم در حال تعقل
اگر حاصل در جسم بودی یا در چیزی که در جسم بودی لازم آمدی که
آن جسم که این تعقل کرای نامتناهی بودی برای آنکه یعنی جسم
نامتناهی نیست الا مفهوم متناهی لیکن محال بود که جسم نامتناهی بود
پس محل آن تعقل نتواند بود و هم بدین دلیل جسمانی نتواند بود پس
نفس انسانی جسم و جسمانی نیارد بود   بشنو ای کامل و امام فاضل
آنچنین فرماید که نیروهای نفسانی چو های ادراک جسمانی و آمیزش خویش
آینده جسمی باشند چون قوت بینائی با ادراک صور مشغولی جمع
آ در بدن آوازهای خوش و هم چنین از قوت شهوی بزبان آمیختن
و بدین سان در نیروی خشم به برتری و دوری باشند و این نیروهای
از مدرکات   خویش با دری می باشند در سایر میشوند و درون از برتری

مانند این معنی ادراکات جسمانی ناتوان شد و ناقص میگردد از بهر آنکه خسته گردد
از دگرسو این چیزها ازبر بود و چیزهای درست و معقولات بکاست اوسو
پیدا شود در دانش شد باشد و خوبتر و طلب و انگیزش و بعث او بر دانش
و با دانش خدائی بود و بعث طلب کارهای ستوده شریف و با فنی که از امور
جسمانی برتر بود و بیشتر باشد و پیدا است روشن است بر آنکه روان جسم است
نه جسمانی چه هر چیز از مانند جسم خویش قوت بگیرد و از ناسازمند خود
ضعف و ناتوانی پذیرد روان از دست با دانش برتری جسمانی ناتوانی
بهشود و بدو دری از آن قوت می یابد پس آن گاه عادل اعمال فریدون
فرماید بینائی سو جز از مدرکات پیش آگاهی شود و شنوائی چیزها از
آوازها در یابد و همه هم چنین و هیچ یابنده جسمانی درک خود نکند
و نه افزار و آلت خود سو چنانکه بینائی حدقه سو هیچ فرو یابنده یعنی
حسی چنین از غلط و مادرش که او سو فنند آگاه نشود چنانکه چشم

آفتاب عالم تاب را که صد و شصت و شش چند ربع زمین است بقدر
سپری می بیند و از این تا درستی روشن آگهی نیابد و درختانی را که بر کنار
آب نگونسار گشتی روان سو ساکن و ساحل سو روان بیند هرگز و چه
نگونساری و نکونی به بینائی نه بیند و هم چنین دریا در شبهای دیگر مدرکات
جسمانی و روان مدرکات جسمانی و حواس سو بیک بار می یابد بیک دید
که او از آن بیننده می آید و این بصر سو آواز نه این آواز باشد و هم
چنین فرماید که هر روی هر حسی حسیست و آلت ادراک کدام است و چه
غلط حواس سو بر می آرد و میان راست و کاست ایشان تمیز مینماید
پس بعضی سو راست گوید و بعضی سو دروغ بر آرد و دانسته شد که او سو این
دانشها بواسطه فرد مانندگان بعض حواس فراهم نیامده است چه ارجه
مدرک سو نبود دیگری از وجون استفاده نتواند کرد و چون حکم او
بدروغ مدرک بود پس آن حکم از مدرک نگرفته باشد پس روشن شد

که روان مردم جز از مدرکات جسمانیست و داد بهتر از آنست نیز
حاول و ملک کامل فاضل سیاوخش فرماید که نفس ناطقه غیر جسمانیست
از آنکه گاه مظهر او برزخ است چون نفوس متعلقه با بدان و گاه مظهر او
مثال معلق است چون نفوس انسانی که ظاهر شوند متمثل در نوم و نفس
در هر دو حالت دائما ادراک ذات خود کند با غفلت از هر دو بدن
جسمانی نباشد   از زبانهای ماندارشتین فرماید که نتواند بود که نفس
انسانی در اندامی و عضوی از اعضاء باشد چه لازم می‌آید یا همیشه
تعقّل موضع خود بکند یا هرگز تعقّل موضع خود نکند برای آنکه چون
در موضع بود لامحاله آن موضع آلت بود و تعقّل او موضع را سبب
حصول چیزها بود در آن آلت پس در تعقّل موضع خود با حصول آن
صورت کافی نبود بلکه محتاج بود بحصول صورتی دیگر در آن موضع
و این محال بود چه اجتماع دو صورت که هر دو مثل در یکدیگر باشند

یا هرگز

در یک محل باشند پس لازم آید که هرگز تعقّل موضع خود نکند و این هر
دو قسم محال بود چه او همهٔ اعضا بود   [illegible] فرموده
که اگر نفس انسانی در عضوی از اعضا بودی لازم آمدی که چون آن عضو
ضعیف شدی چنانکه در پیری او را نیز ضعف پیدا شدی بر خلاف
این است چه او در تعقّل بعد از آن روشن‌تر آید که ضعف در اعضا
پدیدار بود و برسد که گوید در پیری که ضعف بکمال است نفس را
قوّت تعقّل نمی‌ماند چه پاسخ دهیم که اگر از جهت پیری بودی لازم
آمدی که چنانکه پیری می‌آید بتدریج نقصان در تعقّل آمدی چون
چنین نیست معلوم بود که نه از جهت پیری باشد گوییم اگر نفس ناطقه
عضوی از اعضا بودی یا در عضوی از اعضا لازم آمدی که نه خود را
تعقّل کردی و نه عضو را که آلت او بود برای آنکه هر قوّتی که بآلت
ادراک کند نه خود را دریابد و نه آلت خود را برای آنکه او را آلتی نباید

دیگر میان خود یا میان آلت نا خود را بواسطه آن آلت با آن آلت نسبتی
بواسطه آن آلت درنیابد ولیکن نفس انسانی هم خود را و هم همه اعضا را در
می یابد پس ثابت شد که عضوی از اعضاء یا در عضوی از اعضاء باشد
شهریار عادل زند گوید اگر نفس انسانی در عضوی از اعضاء بودی فعل
آن بواسطه آن عضو بودی و اگر فعل آن بواسطه آن عضو باشد لازم
آید که خستگی در او پیدا آمدی هر گاه تکرار در فعل او افتادی همچنین
لازم آمدی که چیزهای ضعیف در عقب چیزهای قوی نتوان شنیدن چنانکه
نورهای ضعیف در عقب نورهای قوی نتوان دیدن ولیکن قوت نفس
چنین نیست چه او به تکرار فعل ضعیف نگردد و چیزهای ضعیف در عقب
چیزهای قوی ادراک کند پس ثابت شد که او عضوی از اعضاء باشد
بدانکه همه حکمای کامل الهیه که فرد و آباد باشند تبارک و تعالی بعض تقدیم
نفس ناطقه قائلند و همچنین کلام همه حکمای هند و از یونانیان

مقدم بر ارسطو و اول بر قدم نفس افلاطون بوده و بر حدوث ارسطو و
بر این گفته موجود است خردنامک شاگرد حضرت صد دستور
متمسک است در احتجاج بدین که گیوی بود روان بعینه علت وجود
نفس اگر موجود باشد به تمامها قبل از بدن صالح تدبیر نفس پس
یافته شود قبل از بدن برای استحاله تخلف معلول از علت تامه و
اگر نباشد موجود به تمامها پیش از بدن به او تمام شود و متوقف
باشد وجودش بر بدن بدین تقدیر جزو علت وجود نفس یا شرط
وجود او باشد لیکن متوقف نیست بر بدن و الا واجب بود بطلان
نفس به بطلان بدن بهر براهین و آنکه بر بقای نفس به ابطال
فیاض او و لهذا نفس منطبع نیست که در بدن چه او آلت نیست پس
چون خارج شود جسم موت از صلاحیت آنکه او آلت باشد پس
ضرر نرساند خروج بدن بدین جوهر نفس بعد از زوال باقی باشد بقای

عقل متعقد به وجود او ممتنع التغیر است یا بعدم چه رسد چون باشد چنین
واجب بود وجود نفس قبل از بدن صالح تدبیر بی وجه و نباشد بدن
شرط وجود نفس بلکه شرط تصرف اوست در وی باشد بدن چون
فتیله مستعد اشتعال از نار اعظم پس نسبت کرده شود نفس سوی او
بمناسبت با بدن او شوعه مغناطیس را و حدید و نیست شرط حدید
مغناطیس حدید را که باشند هر دو موجود با هم بلکه جایز است که متقدم
باشد بر دیگری گر آهنگ دیگر یعنی حجت آخر   فروان ناکرد
کالموسب و ابو نصر گفته‌اند یعنی حادث مسبوق باشد بماده پس اگر
حضرت نفس ناطقه قدیم نباشد باید که مادی بود نه مجرد و دلیلی بر
تجرد نفس ناطقه در محلش اقامت یافته‌اند پوشیده و مباد که گفته‌اند
ماده که حدوث مستلزم آن است اعم از آن است که حلول کرده باشد
حادث در وی یا متعلق شده باشد بدو و تجرد نفس از ماده ثابت نشده

تجرد

مگر بمعنی عدم حلول او در ماده اما درست که گفته شود که تعلق نفس بماده جز
این صورت ندارد که قبل از این ببدنی دیگر متعلق بوده باشد و این
مستلزم تناسخ است و تناسخ باطل است و آن ثمّ ثمّ لا الدفعة کی
داد رس نا کرد و مشهور هنر در حجت که گوید اگر نفس حادث باشد مفتقر
بود بسوی علتی یا موجب وجود او شود و این علة یا موجود باشد قبل از
حدوث نفس یا نباشد شق اول اقتضا کند که نفس موجود باشد قبل
از وجودش چه استحاله تخلف معلول از علت تامه و این محال است
و ثانی خالی نیست از آنکه یا این علت بسیط باشد یا مرکب جایز نیست که
بسیط باشد و الا مفتقر شود از حیثیت آنکه نفس حادث است بسوی علتی
دیگر حادث از حیثیت آنکه بسیط است بسوی آنکه علتش بسیط باشد اما
اول اگر حادث شود علت حادث نباشد یا مفتقر شود بسوی علت جدید
و این شق ظاهر است بطلانش یا مفتقر شود بسوی علت دائمه و خیزد وجود او

در بعض احوال باشد و در بعض دیگر نه و این نوع مرجّح است و بطلان این
هم ظاهر است اما ثانی آنست که بسیط را علّت مرکّب باشد پس اگر
مستقل بود واحدی از اجزای علت در تأثیر بسیط پس ممکن نباشد
اسناد معلول بسوی باقی و اگر آن واحد سوا تأثیر در شیئی از معلول باشد
مثلاً جزء علت سود در جزء اول معلول مؤثر بود و جزء دوم در جزء دوم
و سیّم سود در سیّم پس معلول مرکّب باشد نه بسیط با فرض آنکه مؤثر در باقی
بود معلول مرکّب باشد و اگر هیچ جزء علت مرکّب مؤثر در تأثیری
نباشد پس اگر او سود در اجتماع امری زاید حاصل شود و آن علت
بود پس اگر آن امر عدمی است مستقل نباشد نیز در وجود اگر
وجودی باشد لازم آید تسلسل در صدور او از مرکّب و اگر بسیط
باشد در صدور بسیط از دو که مرکب باشد حاصل شود با فرض مانند ممتنع
بودن فی تعدد امتناع پس کلّ اگر مؤثر نباشد و با مؤثر فرض کردیم

واین خلاف

واین خلاف است و جایز است اگر این علت مرکب باشد چنانکه در
پیش گذشت از آنکه هر چه علت ماهیّت او مرکّب نیست پس او مرکّب است
پس علت او چنین نباشد این است خلاصه کلام مخفی نماند این بحث
مبنی است بر امتناع صدور بسیط از مرکّب و دانسته نیست علّت او
در کلام قاعده که جایز است اگر باشد هر شیئی بسیط سوی علّت مرکّب پس
رجوع کنند سوی آن که در بیر توشان است هر که را که سوده اطلاع باشد
بر فساد این بحث با دان ثنا کرد و خشنود است او در جم فرماید در حدوث
نفس که اگر نفس انسانی پیش از بدن موجود بود لازم آید که در ازل
معطّل بود برای آنکه استکمال او بواسطه بدن بود پیش از بدن
او سوی هیچ نوع استکمال ممکن نبود چون فعل منحصر در استکمال بود
دفن که استکمال ممکن نبود پس در ازل بیکار معطّل بود و معطّل
در هستی نشاید و اگر نه لازم آید که بعضی افعال واجب الوجود معطّل باشد

باشد و این محال بود و پوشیده نماند که این محال لازم آید از عدم تصرف
نفوس قدیمه در بدن این وقتی تمام شود که تعلق نفس قدیم از این بدن
ببدن دیگر جایز نبود چون تعلق روا باشد چرا از ازل بیکار بود
باروان که یکی از شاگردان عمدهٔ باوان است گوید که نفس انسانی پیش
از بدن موجود بود لازم آید که میان او و میان مبادی هیچ حجاب
نباشد پس هر کمال که او را ممکن بود بحصول پیوندد و چه مانع از کمالات
او سوا حوالی بود که بواسطه بدن حاصل آمده باشد چون هر کمال که او را
ممکن است بحصول پیوست او را هیچ احتیاج ببدن نماند پس تصرف
او در بدن ضایع بود و چه ضایع بودن تصرف تعلق او ببدن محال
بود دیگر نه مخالف عنایت حق چه آن عبارت است از احاطه علم حق
بر موجودات بر وجهی که بهترین انحا متضمن نظام بود و چون تصرف
در بدن ضایع بود بهترین نظام بحصول نه پیوندد و این برهان بنا نفاسد (?)

نه در اول از دعوی نفس قبل از بدن غلطه لازم آورده و در ثانی از وجود
نفس قبل از بدن انتعاش نفس بکمالات لازم ساخته و این دعوی است
بر آنکه اگر نفس قبل از بدن موجود باشد محال لازم آید و انتفاء محال
آنکه قبل از بدن موجود نبود و از این حدوث نفس لازم شود والله بالابطال
تناسخ و ابطال تناسخ و این دلیل شیخ است   بیشتر این گویند لازم است
از مقابله نفس بعالم نور انتقاش به کمال خود چنانکه لازم است از مقابله
هوا با شمس روشنایی او بنور شمس چه توقف استنارت به مقابله
و بدین وجه جایز است که باشد بعضی از مجردات را فوت و کمال که محتاج
نشود در قبول کمالی فیض سوی استعمال آلت چون عقول و بعضی از ضعف
و نقصان احتیاج باشد در قبول باستعمال آلت چون نفوس و بدین
لازم نمی آید از مقابله او بدون آلت انتقاش بکمال چه توقف بر
آلت و نبودن آلت مسلم است لیکن لازم نمی آید از عدم او توقف بعض

نفوس قدسیه به بعض ابدان بحسب ماهیت عدم اولویت بعض بحسب
غیر متناهی که آن شدت نوریه و ضعف نوریه است پس جایز باشد
و جاودان تناسخ کرد و با آن که گویند گوییم چون نفس انسانی پیش از بدن موجود
بود یا واحد بود یا کثیر و نتواند بود که پیش از بدن واحد بود برای
آنکه چون تعلق با بدن گیرد یا هم چنان بر واحدی اول بماند یا بسیار
گردد و اگر بر واحدی اول بماند لازم آید که نفس زید و عمرو واحد بود
و اگر نفس زید و عمرو واحد باشد لازم آید که هر چه زید داند عمرو نیز
داند و بطلان این ظاهر است و اگر بعد از تعلق به بدن بسیار بود و لازم
آید که جسم بود چه بسیار بودن چیزی با انقسام و در محال بود و انقسام
از خواص جسم است و هم چنین نتواند بود که پیش از بدن بسیار بود
برای آنکه اگر پیش از بدن بسیار باشد بسیاری او بحسب عوارض
بود نه بحسب ذات چه بیان کردیم که نفوس انسانی متفق‌اند

و بسیار بودن آن بسبب عوارض محال باشد چه حصول عوارض او
پیش از وجود بدن ناممکن برای آنکه حصول عوارض مر اشیای
متفق در نوع را بسبب امور اتفاقی بود که عبارت از سببهای حادث
باشد که از حرکات فلکی پدید آید چون نفس انسانی نه در عالم حرکات
بود لاجرم حصول عوارض او را محال باشد پس بدین گوید لازم
نیاید از آنکه نفس پیش از بدن موجود نباشد حادث بود و شاید
جواز حاصل بودن او قبل از این بدن در بدن دیگر همراه تناسخ کرد
یاران گوید که انوار مدبره اگر قبل از بدن موجود باشند خالی از
حالی نباشند یا جمله بدن ابدان تصرف کنند پس مدبر نباشند
یا آنکه تصرف کنند پس ضروری بود که در وقتیکه واقع شود یا خالی ماند
نور مدبری بعد از وقوع تن و آن تعالی جمیع نفوس است با بدن‌ها
تا باقی ماند نور مدبری که تعلق گیرد به بدنی جهت تعلق و این دفت

وقوع کلی در وی واقع شده در ازل که دوام وجود است در ماضی چنانکه
آید و دوام وجود است در مستقبل پس باید که باقی نماند نور مدبری در
عالم و آن محال است چه نفوس را چنانکه بدایت نیست نهایت
هم نیست و این دلیل تمام نمی‌شود مگر آنکه جایز نباشد تعلق نفس
ببدنی دیگر بعد از تعلق ببدن اول و الا چرا باقی نماند کا مدان
تناکر و باوران فرماید چون دانستی که حوادث را آخر نیست و تعلق بدو
استحالهٔ تناسخ که آن تعلق نفس است ببدنی دیگر بعد از تعلق بغیر آن
پس دانی که در هر تعلق نفس جدید باشد نه مستنسخه و از این لازم
آید که نفوس غیر متناهی باشند خواه حادث یا غیر حادث بتقدیر
غیر حادث بودن زیرا که کند حیات غیر متناهی در متعاقبات
یعنی چون نفس ممکن الوجود است و افتقار وارد لعلت و جایز نیست
که صادر شود از واحد الا واحد و از وجود نفوس نامتناهی لازم آید

در عالم عقول علل و معلولات غیر متناهی و این محال است از آنکه نفوس
قبل از ابدان تعلق باجسام ندارند منفعل نشوند از حوادث و غیر
متناهی بودن آنها جایز باشد گفته اند باید دانست اگر حمل کنند که
در ماضی نهایت نیست آنچه گفت بعینه لازم آید اما بشرط ابطال
تناسخ و اگر تناسخ ممکن بود هیچ محال لازم نیاید چه نفوس متعلق اند
باجسام و منفعل از حوادث و جایز است عدم تناهی ایشان و لازم نشود
از تناهی شدت نورانیة نفس و انحصار او در دو طرف افراط و تفریط
و تجاوز نکردن او از او سوای آنکه قبول رتب غیر متناهی نکنند چنانچه
لازم نمی‌شود از انحصار انواع انسانی و حیوانات دیگر در دو طرف
افراط و تفریط و تجاوز نکردن از دو طرف آنکه انواع انسانی متناهیه
باشند بلکه غیر متناهی اند با وجود انحصار میان دو طرف حاصر هم
چنین است شدت نورانیة نفس جایز است که با متناهی بودن ذات

رتب غیر متناهی باشند مانند اشتمال زمان و خط که هر دو متناهی اند بر
آنات و نقطه غیر متناهیه و جمله لازم است که باشد هر مرتبه از شدت و
نقص واحد نیست اشتمال در این وجه نقص زیادتیست از غیر متناهی بودن از نهایا
که محال باشد از این قسمت غیر متناهی بر متناهی در شعد و است مسئله این است
از عین وقوع غیر متناهی بازاء متناهی چنانکه شیخ استدلال کرده اند فاما
بدان بوجوب اسم مشترک بر آن با آنکه الفاظ متناهی اند و معانی
غیر متناهی و چون قسمت کنند معانی غیر متناهی را بر الفاظ متناهی
واقع شود بازاء هر لفظ معانی غیر متناهی و لازم می آید اشتراک در هر
فائده راست آنکه فرق کنند میان رتب شدت و میان نقط و
خط و احاطه آنچه جمله رتب در نقطه ها از لیلیت نفوس غیر متناهی اند
و بالفعل می باشند بخلاف نقط موجود ند معا بخلاف آنچه جمله
دیگر برآنند بالفعل غیر متناهیه اند لیکن یافته نمی شوند معا و بدین

لازم

لازم می آید در رتب انحصار چیزی که متناهی است در حاصرین و لازم می آید
در نقط و اشباه آنچه بیان کردیم در فرق خارج و هر واو گوید که ما
بگوییم نفوس متناهی اند اما مکرر باجسام می پیوندند و می شاید که چون
باتمام رسند دیگربار باجسام بپیوندند قصه بمذهب کسی که بر آن رفته است
که نفوس انسانی همواره متعلق باجسام باشند و بعالم علوی عروج نفرمایند
باشند مذهب آنان که گویند که نفوس تابع کواکب اند دور او وارند
کواکب نفوس خاص باجسام متعلق باشند و کاملان عروج فرمایند بار
در همان وضع نزول نمایند و کسی سوی سرزنش برسد که غایت آن است
ایشان در خلاص و اندیشه قدرت در ممکنات است نه در ممتنعات
یا دان در ابطال کرده اند و دلیل است و دو نوشت نفی تناسخ گوید
اگر نفس پیش از تعلق باین بدن تعلق ببدنی دیگر گرفته بود و لازم آید
احوال او و عوارض که او را در آن بدن پیش عارض شده باشد همه در یادش

باشد و معلوم است که هر یک از اشخاص هیچ حال آن حال که در آن بدن
او را حاصل شده باشد ندارد پس لازم آید که پیش از این بدن بهیچ بدن
دیگر متعلق نبوده جواب داده شده است که نفس چون جوهر است در نهایت
جوهریت از بعضی احوال که چیزها یاد دارد و فراموش کند و زوال عرض از
عرض جایز نیست پس شاید که بسیار از شدائد ایام فراموش کند چنانکه هیچ
شک نیست که در طفل همین نفس بوده که در وقت از گاه زادن است
بعد از آن هیچ چیز در خاطر نماند هر گاه هستی آن چیزها در یاد نماند
بتغییر آلت نشود که از محسوس شود و دیگر آنکه یادشان از یاد رفتن یعنی
حافظه است چون آن قوت در خواب رسیدن باقی ماند هر آینه آن
چیزها در خاطر نباشد و اینها که او شو باز روان نیز گویند گفته که چون
بیان کردیم که نفس حادث است و حدوث او متعلق باستعدادی که
مزاج سوی حاصل شود و بسبب حصول استعداد واجب بود که نفس فایض گردد

از مبدأ المفارق و چون چنین بود نشاید که نفسی دیگر که مفارقت از
بدنی کرده تعلق بآن بدن گیرد و اگر نه لازم آید که یک بدن دو
نفس بود و لیکن هر یک از ما چنان میدانیم که بیش از یک نفس
نداریم و این دلیل ضعیف است برای آنکه حدوث در باب دلیل که
بطلان تناسخ تمام شود که ابطال تناسخ به حدوث نفس تمام کنیم چون
لازم آید پیش تاب گوید جایز است اختلاف استعداد و چنان باشد
ز استعدادات چیزی مناسب نفس مفارقه را که موجود باشد از پیش
تا مختص شود بدین بدن و محتاج نگردد بافاضهٔ نفس جدید بجهت دیگر
مستعد شود در ارحام از نطفه قبول نفس شود در حالت واحده و ناقص
شود سوی انهار نفس از راه تصور و اختصاص باید بهر یک از این
دو نفس و نیست اختصاص او بحلول در وجه نفس حلول نکند در جسد
حلول اعراض لکن اختصاص نفس بیکی از جسدهای مستعد بین جهت

تناسبی است در میان نفس و بدن در اوصاف که بدو یکی از مستعدین است
اختصاص یکی از آن دو نفس بدون دیگر هر گاه جایز است این تخصیص در نفس
متماثلین پس چرا جایز نیست در نفوس مفارقه چون در قوت مستعد
حصه از نفوس مفارقه مناسبه او متعلق شود و بسوی نفس جدید که قابل
شود بدو از واهب الصور و بدین وجه فرود میاید منع اطلاق آهنی که نفوس
بدیشان زودتر نجود کشند از آهنی که جوهر زرست او هست که تن هر دم
و حیوان نفس از تن مفارقت کرده مناسبات زودتر کشند و گر نباید
از عالم بالا جذب کنند هوش بر تو کو بد هر نیز راجع اصلا نیست آن ندرد
که نفسی بر او از مبدأ فایض شود بلکه نفس از بدن گسسته بدو پیوندد و بعضی
از جمله قائلین آن وارند که نفس از مبدأ بر وی فرود آید جاودان
گوید نفس مفارق بدن اول بود یا پیش از آن یا بعد از آن اگر در
آن حال بود بدنی ثانی یا در همان حال حادث شود یا پیش از آن حادث شده

بود اگر هم در آن حال حادث شود یا عدد نفوس با بدنهای حادث ضد
یکدیگر بود یا ضد یک دیگر نبود اگر ضد یکدیگر بود لازم آید که عدد
بدنهای کائن مساوی عدد بدنهای فاسد بود ولیکن این محال است
چه در وقعه‌های عظیم و در طوفانات که نامحصور بدنها فاسد میشود معلوم است
که بدنهای کائن چندان نبود و اگر ضد یکدیگر نبود یا عدد نفوس بیش
بود یا عدد ابدان اگر عدد نفوس بیشتر بود یا متشابه باشند در
استحقاق تعلق با یک بدن یا متشابه نباشند اگر متشابه باشند یا همه
تعلق گیرند بدان بدن و این محال بود چه هر بدنی را سوی بیش از یک
نفس ممتنع بود یا هیچ تعلق نگیرند لازم آید که نفس بی بدن تواند
بود و ما گفتیم که نفس بی بدن نتواند بود و اگر متشابه نباشند در
استحقاق لازم آید که بعضی تعلق گیرند و بعضی تعلق نگیرند همان
محال که گفتیم لازم آید و اگر عدد بدنها بیشتر بود و این محال بود زیرا که

بالا ذکر کردیم که یک نفس دو و بیش از یک بدن نبود یا هر یک از نفوس د
تعلق با یک بدن بیش نبود و این هم محال بود برای آنکه لازم آید که
بعضی از ابدان ضایع باشند دیگر بدن که بدان تعلق گیرد پیش از آن
شده باشد با نفس دیگر در حالت حدوث بدو تعلق ساخته بود یا نبود
اگر نفس دیگر تعلق ساخته بود لازم آید که بعضی زمان آن بدن
با استعداد تمام مر قبول نفس را معطل بود و این همه محال بود دیگر اتصال
نفس ببدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود هم یکی از این دو محال لازم
آید یا آنکه دو بدن را یک نفس بود یا آنکه یک بدن معطل بود دیگر
اتصال نفس ببدن ثانی بعد از فساد بدن اول بود در زمانی لازم آید
که مستغنی بود از اتصال بدان بدن چون در بعضی از منه مستغنا و
دیگر در همه مستغنی تواند بود بیش باب گوید آنکه گر نفس پیش از
وجود بدن ثانی از بدن سابق مفارقت کند شاید چه مزاج بدن

اول فاسد شده از صلاحیت تعلق پس مفارقت باضطرار باشد و هنوز
بدن ثانی تکوّن نگشته این عدم تعلق نیز اضطراری گشت و غایت آنکه
چون بهم رسد هر آینه بدو پیوندد چه مانع نماند دیگر بعد از وجود بدن
ثانی مفارقت نماید هم شاید چه تعلق نفس بتوسط روح حیوانی است با بدن
چون روح حیوانی بر سر بر نهیم نشستند نفس از بدن مفارقت کرده بدو
پیوندد دیگر قطع تعلق از بدن سابق و تعلق بلاحق بنا بر حدوث جسم
در زمان روی دهد هم شاید چه امور منضبوطه بهبات فلکی غایب است
از ما چه خسارت میرساند بعضی را رنج بعضی را تحکم بخشیدند که باقی ماند ما
میان آن و کیسه معطل شود و چنین تواند بود در موت بعضی از حیات
حیات بعضی از آن ذملک وباء عام و طوفان در کون فاسد کثیر از
کائن جزئی هست چه وبا و عام بجمیع اضعاف شانی بجمیع تواجی بخشیدند
که باقی ماند سوای صلاح غیر متعلق است و متعلق وجود و بانبات در بعضی

نواحی دون بعضی و بنابراین ممکن نیست قطع تکوّن بعضی چیزی که فاسد
شود و اگر گویند وباء عام بجنبشی که باقی نماند حیوان بر روی ظاهر زمین
پس لازم می‌آید بودن فاسد از انسان اکثر از کائن حیوانی چنانچه بواز تکوّن
حشرات از عفونت چون دود و مانند آن با تجربه ثابت شد ما بعدها امثال آن
شده آنچه فاسد شود از انسان و بدین بر آید جواب طوفان و آنکه عدد
بدنهای کائن و فاسد برابر باشند تفاوت منضبطه بجهات فلکیه که
ما بر اسرار آن اطلاع نداشته باشیم شاید و این عمل از طبیعت نوریه آید
و باید دانست که کائنات اکثرند از فاسدات چه در یکبر و زیر بنیدری از
نمک متولد توانند شد که از هر دمی که در سلفیات بسیار مرده باشند زیاده
زنند تا با معاشات اهل حرص که در یکبر گذشته باشند چه رسد پس از
فاسدات وباء عام وطوفان شاید دفعه [illegible] کائنات بسیار ... و نیز
و در تفاوت بعضی حیوان زمین وجود حیوان زیر زمین و آب جایز است

ونتواند

و نتواند بود که بعدد فاسدات ابدان حشرات کائن شود متوجه
طبیعت نوری و نتواند بود که وباء و طوفان در همه روی زمین از حق
نباشد پس تجربه بعضی عدد تعلق ارواح با ابدان حادثه بلاد و دیگر
جایز است و بر مذهب آنکه تعلق روح با ابدان نباتی و جمادی جایز است
دفع این شبهه متوجه نگردد و شاید که از اضطرار بعدم وجود بدن لایق
تعلق نگیرند تا رفع آن مانع دیگر عدد نفوس بیش تر بود از ابدان دیگر
نشاید است استحقاق تعلق چند نفس بر یک بدن تعلق گیرند تصرف در
که عدم وجدان ابدان دیگر است شاید چه ممکن است که وجود نفس متعلق
ببدن و لوازم را اقتضا سبب هر چند داست [illegible] او تعلق است بین
وگاه از ضعف نفس متعلق اول تصرف جز از وی نشود و از قوت
نفس سور اند و جان که عبارت از ارواح است که بمنزله عروج ملکوت
نرسیده بعد از مفارقت ابدان بعدم وجدان تنهائی گرد [illegible]

تعلق تن گاه با وجود متعلق بودن نفس ضعیف در او گردند نفوس شریره
خبیثه بدن گذشته که از خباثت بدی مانند شیاطین گردند و چون
در هوای بدن اند نفس سوء که متعلق است ببدن با وجود او تصرف در
بدن او کنند و افعال او منحرف کنند و آن تصرف جسم باشد که آن
نفس قوی است شیطان سوء اند و بدو او سوء آزار دارد پس جواب آنکه
در حین ضرورت که عدم ابدان کثیر است نفسها بیک بدن بپیوندند
چه تنها منصرف بودن نفس در بدن در حین ضرورت دیگر است تعلق
آنکه نیاز وجه مذکور که گفتیم لازم نیاید که نفس بی بدن تواند بودن
مراد آن است که همه حال با انتشار بی بدن نیاز دارد بود و بی تن بدن
نتواند بود و با وجود بدن بی بدن نباشد دیگر لعدم هست است
و وجود هست است استحقاق تعلق بعضی تعلق گیرند و بعضی نگیرند
محال است بجواب مذکور چه عدم تعلق بعضی باضطرار است و انتظار ابدان

مشابه و دیگر عدد بدنها بیش تر بود بعضی از نفوس سوء هر یک تعلق با بدن
بیش تر بود لازم نیست چه نفوس مفارقه بنا بر ازلیت زمانی زیاده بر
ابدان شده و دیگر نباشند از آسمان نفوس قدیم باشند پیوسته قدرت تو اند
کرد و حکمای هند جایز داشته اند تعلق یک نفس بچندین بدن چه بر آن
رفته اند که نفسی تواند بود که از نهایت قدرت او سوا ابدان بمنزله
اعضا باشند و این در حین ضرورت بطریق اولی باشد و تواند بود که در
حین وجود بدن نفس سوء غیر از یک بدن نشاید دیگر که ابدان زیاده
بهم رسد بامور مضبوطه فلکی و آنکه اگر با وجود تعدد ابدان هر نفسی سوء بیکی
واحد تعلق بود بعضی از ابدان ضایع ماند و ضایع بودن بعضی ابدان
بنابر اقتضای بعضی اوقات باشد چه در آنچه ممکن نبود ما فوق آن متعذر باشد
و دیگر آن خود بوبای عام و طوفان عام شده اند و از این رو بدنهای بسیار
ابدان ضایع شوند و همه آبادی قفر ماند و باها و طوفانها و قحط بهم رسد

که خلق این وضع شایسته برانگندن باشند پس ضایع ماندن ابدان بی تصرّف
نفوس فرو نشر از تضییع ابدان یا نفوس است و شاید که آن ابدان که
نفوس بر ایشان فایض نشده آن ابدان سوی شایسته تعلّق ارواح نباشند
بهیئات مضبوطه فلکیه و هم توان گفت و بدن با استعداد تام مر قبول
نفس سوی معطّل نباشد چنانکه گذشت و دیگر بنا بر قضای وقت بود ممکن است
دیگر اتّصال ببدن ثانی پیش از فساد بدن اوّل بود لازم نیاید اگر چه بدن
یک نفس بود با یک بدن معطّل بود چه در حین قطع تعلّق ببدن ثانی
می پیوندد و معطّل بودن بدن نیز لازم نیاید چه بدن دیگر که نفس دیگر
نه پیوندد از مبدأ نفس فایض شود و اگر اتّصال نفس ببدن ثانی بعد از
فساد بدن اوّل بود نیز مانعی لازم نمی آید که گویند از منتفی بودن اتّصال
بدان بدن که در بعضی ازمنه است در جمیع ازمنه منتفی بود چه عدم
تعلّق او در بعضی ازمنه بوجود موانع است بعد از ارتفاع موانع

تعلّق ضروری است بدان طایفه که قائلند به تناسخ گروهی بر آنند که
جایز بود که از بدن انسان نقل کند و آن سو را نوشت و بپارسی شار
و بتازی نسخ خوانند و طایفه بر آنند که از تن مردمی بتن حیوان
رود و آن سو بیکر کرد و جانور تار و بتازی مسخ خوانند و فرقه بر آن
شدند که از بدن انسانی ببدن نباتی منتقل شود و آن سو اندرخت
ورونده تار و بتازی فسخ خوانند و گروهی گفتند که از بدن انسان
ببدن جمادی نقل یابد و آن سو استوار و سنگتار و بتازی رسخ خوانند
آذر ساسان در تیم فرماید که و نجبه بعضی از عقلا تقدّم نفوس ناطقه
ناطق اندر است گفته چه زراد انسانی سو از جانب ناهی ابتدا نه
که آن سو اسر دفر جاوید و بتازی ازل گویند هر آینه نفوس قدیم
باشند و از جمعی عقلا حدوث حدوث نفس منقول است هم حادث شوند
چه از جانب استقبال گرانه معدوم است که آن سو ابد و جاوید و بتازی

دنیاوی اند باشند پس لابد نفوس حادث باشند امّا آنچه بر حدوث نفس
بوجود مزاج و بدن توان کرد آنست که از قدم نفس بنا بر اثبات
زمان و قدم اشخاص انسانی واجب شود که وقتی که نفوس تمام شوند هر آینه
حاجت افتد برجوع نفوس کامله بعقول پیوسته و رجوع نفوس بعد از تکمیل
خلاف عنایت الهی است و اگر همواره نفوس مشغول در ابدان متردد باشند
آن نیز نقیض عنایت بود چه هر موجودی متوجّه کمالیست کمال جوهر مجرّد
دوام تردّد در بدن عنصری نباشد چنانکه فطرت سلیمه و حدس صائب
بدین معنی شاهدست و نفس ناقص متوجّه جذب نتواند کرد امّا کاملان برزخیه
عقول بنا بر کمال حسّی نفسی متوجّه و جذب کرده اند و جسمانیات
جسمیه منجذب نشود پس هر آینه نفوس با ابدان نپیوندند امّا بعد از حدوث
بدن هست که بجهت نقصانی دیگر نپیوندد بلکه متردّد باشند تا نفس کامل
در دانی باشد که او متوجّه شود اسپهبد و اسپهبد مذکور نور اسفهبد گویند

رسد حاکند مزاجی برزخی را باستعدادی که مستدعی است بوجود او پس
نور اسفهبد متوالف است با صیصیه و بسبب علاقهٔ او با بدن از قوّتی
که در نفس اوست و آن جهت احتیاج جبریست که در قوت است نفعی و
نظر نور اسفهبد سوی ما فوق اوست که ذوات مقدّسه اند از نورهای
که دارد منقطع نشود نظر او از ما فوق از مناسبت که میان ایشان است
و علاقهٔ عقلیه مظهر فعال و مار است که با نوار عرضیه او کرد نهای ارواح حیوانیه
نفسانیه اند و در تمامت مظاهر آثار روحانی و جسمانی او معسکر قوّتهای او
و قوای ظلمانیه بدنیه از جهت آن عاشق نور اسفهبد اند که صیصیان است
وانها فروغ و درسانها را با حالی عشق میباشند و منجذبت اند با وبه
نسبت عشقی و جذب کرده اند او را العالم برزخی ظلمانی از عالم نور
محبّت و صرف که با منجذبات ظلمت برزخیه اصلا پس منقطع شود
شوق نور اسفهبد از عالم نور بحث بسوی ظلمانی که آن جسمانیات است

و حقیقت انسانیه تام است با بدن جمیع اما صیصیه اوّل منزل است نور را
اسفهبد را اگر روی نابانی فرا رکهان یعنی حکمای اشراق در عالم برازخ
هر گاه باشد جوهر عاشق محبت مظلم مشتاق بالطبع شود و نور عارض که
ظاهر شود او را از نور مجرّدی مدبّر باشدش و حیات یابد بدو عشق
و عاشق نبود برای آنست که حاصل شده است از جهة فقری که حاصل است
در قوی هر چیز تا که و نیست چنانچه فقر مشتاق است باستغناء تا خلاص شود
از نقص فقر برای آن عاشق مشتاق آنست به نور تا خلاص شود از ظلمه
و کثیف برزخ است و از قبیل او از حکمای مشرقین که رؤسای حکمای بابل
و فارس و هند بودند خبر داده اند از اهل ذوق که باب الابواب برازخ حیات
جمیع حیوانی عنصریه صیصیه انسی است و باب الابواب آنست
که ابواب دیگر از و متأخر باشند تا اوّل در او در آیند و آن را سولقاریسی
در آن در کو نهند پس هر جنین که طالب شود بر نور اسفهبد و هر ظلمانیه

که متمکن گردد در او و استوار شود و این هیئت وجب گردد که شود نور
اسفهبد بعد از فساد و صیصیه منتقل و علاقه بهم رساند بصیصیه که در
مناسب باشد با این هیئت ظلمانیه از حیوانات مشکّل یعنی نکونساری
چون اشتغال نفس حریص بخیر بر نفس سارق موش جه نور اسفهبد چون
مفارقت کند از صیصیه انسانیه و مظلم باشد از تمکن هیئت ظلمانیه
مشتاق بود بظلمات زیرا که منسلخ شود یعنی صلب در عالم نور جه در حال
تعلق بدن بکمالات عقلیه و اخلاق فاضله متوجه عالم نور کسب نکرده
اصلا و آنکه جهالات مرکبه و اخلاق مذمومه مستعد نورست کرده متمکن
باشد در هیئات ردیه ظلمانیه پس جذب کرده شود به صیاصی مشاکله
الفردوس از حیوانات دیگر و جذب کند ش ظلمات و گفته اند بزرگان
دستر فیان دیگر مزاج اشرف که هر صیصیه انسیه است اولی بود بقبول فیض
جذبه اسفهبدی از نور قاهر پس شود منتقل بصیصیه انسی از غیر او نور

اسفهبد خاصه بشدّهای صیصیه انسی بمزاج اشرف از واهب نور مدبّر
دیگر مقارن شود و نور منتشع از حیوانات بدو پس حاصل آید در انسان
واحد در امانت مدرک و این محال است و این دلیل است بر ابطال کرده اند
پس جایز است که از انسان بانسانی فرود آید نه بر عکس یا بحیوانات
پیوندد چنانکه مذهب اکثر بیرداسیان و حکمای هند است و گفته اند
بر رب بشر قیّه لازم نیاید از بشدّهای صیصیه انسیّه بمزاج اشرف
نور اسفهبد را از نور قاهر بشدّهای صیصیه حاصلست بمزاج اخسّ نور
اسفهبد را از نور قاهر نه جایز بودن آنکه بشدّها نکند اخسّ مگر
اخسّ شود و آن فائض شود بسوی او از هیاکل انسیّه و بیرداسیان گویند
مزاج انسانی در شرف خساست متفاوت است از آنکه اشرف مزاج
انسیّه شود نور اسفهبد فائض می شود و اخسّ شود شاید که فائض شود بدو
از هیاکل موافق او و از منتقل شود بحیوانات که بعد از فساد صیصیه

انسیّه نور اسفهبد عاشق باشد بظلمات که در صیصیه جوهر شهوات
ظلمانیّه و بندا بدهد مأوای خود سوی شوق خود منجذب سوی اسفل
السافلین که آن صیاصی صامته است و صیاصی منکّسه و عالم برازخ و افاق
منعطش اند بانوار مجرّد پس منجذب شود نور اسفهبد بعلایق بدن حاجت
اوست باشکال دیگر باقی باشد بصیصیه انسی پیوندد و بطریق ترقّی
یعنی از جسد حافی یا صفا یا عروج یا تنزّل از جسد نحو به ذلی یا حیوان
و سخن در نفوس ناقصه است و هر نفس نشود از صیاصی صامته سوی انسان
بل منحدر شود از صیاصی انسیّه بسوی صور مشتقّه از بلیّات ردیّه بهر
خلق سوء از اخلاق مذمومه و هیأت ردیّه متمکّنه نور اسفهبد زندها
یعنی صیاصی است یعنی ابدان انواع که خاص اند بدان خلق چون
فزدی نیکوی یعنی خلق متکبّر در جانوری یعنی بهور که مناسب
ابدان شیران است و مانند آن و خبث در دزدی یعنی موش یا بدان لعاب

و امثال آنها و حماقات و سخریه با بدان میمون و اشباه و ثعلب و لصوصیه
و ذباب بعضی گرگان شود به شاکلت آنان را و عجب طاوس شود و حرص
شهوی خنازیر را و غیر از این هر بابی بعضی صفت را خردی مخصوص است
بغیر از خلق چنانکه حرص صاحبی خنزیر و نمل شود و ثبات حرص مور
چون ملوک است در صفت هر یک خردی مخصوص است از حرص بحسب
آنها و هر فردی شود حرصی خاص است و آن بحسب شدت خلق بود و
ضعف آن است در نور بدن و آنچه منتظم شود بدو از باقی اخلاق
محموده رذیله و موسمه قویه و ضعیفه و اختلاف ترکیب کثیره این اخلاق
که ممکن نیست حصر آن جز نور الله نوار شود و مختلف میشود تعلق
نفوس موصوفه بخلق مخصوص چون حرص مثلاً بعضی انواع حیوانات
موصوفه بحرص شود و چنین بعضی افراد نوع ذهاب اودن باقی بیش
خلق شود مانند نملی مثلاً قدر معین است از شدت و آنچه منتظم شود

با دونی

بدو چنانکه مذکور شد مختلف شود تعلق نفس با بدان اشخاص کلاب شدید
الشره و ضعیف سعی و کلاب معلمه چون کلاب سوق و منعمه باشد کلاب
صید این از اختلاف مراتب است در اخلاق محموده و مذمومه و شدت و
ضعف آن و اختلاف ترکیب آن که مختلف اند حیوانات در آن چه همه
اختلاف اخلاق جمیع حیوانات مستفاد است از انسان چه در موجودی
باشد بشر یا آنکه شده از انسان در شان و آنچه گفته میشود عهد و کلمات
از ابدان حیوانیه منطبق نمیشود بر حد و فاسد است بغیر از ابدان
انسانیه باطل است چه انوار مدبر منصرفه در ازمنه طویله کثیره مندرج اند
در نزول جانب انحدار بعضی حیوانات بسوی بعضی چه آنکس که در درجات
رتبه است متعلق شود بعد از مفارقه بدن انسانی باعظم بدن حیوان مناسب
اقوی این هیات پس تنزل کند مرتب از اکبر باوسط و ازو
باصغر تا زایل شود این هیات رتبه پس متعلق شود باعظم بدن

مناسب نباتات که هم پهلوی نباتات اولی بود در قوت که متدرج
بود در تنزل مثلاً از قطع جسدی نمو که بوند تخم موش کبرد که
اعظم ابدان مناسبه نباتات اولیست چه نباتات اولی حرکتست
دفرود واو موش اعظم آن خرموش و اصحاب حرص ملحق میشوند
بصیاصی غلبه مگر بعد از مفارقه صیاصی انواع کثیره و انها طبقات
بسیار است و درکات آن متفاوت المقدار در عظم و صغر چون خنزیر
و نمل و دود علایق در کثرت حرص و قلّه متفاوت میشود بترتیب و تدریج
تا منتهی شود در اخیر با بدان غلبه پس اگر از و صغری باشد صاحب حرص
پس چون زایل شود و هیات ردیّه از نفس بالکلیه پس مفارقت
کند از عالم کون و فساد و متعلق گردد با ولی منازل جنان که نزول
علایق بدنیّه و هرقی نشود از صیاصی انواع کثیره و سوی انسان چه
لازم می آید صعوبات در انطباق عدد کبیر بر صیاصی قلیله طویله الاعمار

که آن ابدان فنائی است از صیاصی کثیره بعد و که آن نفوس مفارقه
حاصل آید و از صیاصی الاعمار کثیره بقدر زند یجد مانند ابدان
ذباب و بق بعوض بعض آنچه عزو حشرات و امثال آن و اگر
جایز دارند از ابدان انسانی پس باشد فاسدات کثیر از کاینات
و لازم آید صعوبت انطباق چه باندک حرارت و برودت با ریح
میرند و فاسد شوند از حشرات در ساعتی که متکون شود از انسان
در الوف اما توان گفت که بتدریج در او ار طویله مرتبه انسانی بر آیند
ولیکن آنست که اشرف اخس شود مذهب تکند پس مزاج انسانی نفس از
عالم بالا جوید نه از پس حیوانی و هر مرتبه شود از مرتبه انسانی بحسب
اخلاق کبار و اوساط و صغائر انواع حیوانات که در آنها
هیات نزکبار این مرتبه اخلاق است و هم چنین هر قوم را از ارباب
صناعات رذیئی اند از صور این شبه خلق و عیش چنانکه لشکر اتراک

شباهت است خلق و عین سباع و این قوم بدان متشکل شوند یعنی
ایشان بیند برزخ بدین مرتبت از کبر با وسط مراتب کثیره واقعه
اشتمال اوسط بر ایشان بخلاف کبر و صغر که انحصار دارند کبر در صغر
در شخصی یا در نوعی پس از وسط با صغر و از نسبه متعدد اوله متطاوله
رسد نزد دیگر ایشان آنچه گفته اند یاد ایشان و مثال این که هر مزاج انسانی
با غیر آن باشد تا کنند از نور ظاهر نوری منصرف کلام غیر واجب الخروج
چه لازم نمی آید باشد تا غیر صفحه انسانیه شود و آنچه گفته اند یاد ایشان و
لازم است که متصل شود وقت فساد صفحه انسانی توقف کون صفحه
صامته است متوجه نیز چه امور مضبوط بهیات فلکیه تمامیه اند
از ما ز نوا ند بود که این لطایف واجب باشد تا قانون مضبوطه در عنایت
ازلیه و اطلاع یافتند بر آن از غموض آن از قوی بشری اینجا آنچه در این باب
است این قانون مضبوطه در نفس الامر گرچه نشناسند در عبارت بعضی

برزخ بعضی را از آنجاکه باقی نماند مال ایشان کیسه و کیسه معطل بود پس
چنین قانون مضبوطه است در صورت بعضی خاصی و شیوه بعضی از
ازینها سو تا باقی نمانند نفوس معطله ایشان در بدن نیز و ایشان گفته اند
وقت فساد جسد انسانی آنسته جسدی مطابق خلق او از حیوانات
موجود شده است تا بدو پیوندد دیگر مطابق آن خلق از حیوانات بسیار
باشند نفس بدیشان نه پیوندد و محذوری لازم نیاید چه این حیوانات
حیوانی متعطل اند هرگاه نفس مفارقه باشند بخود کشند و اتحاد از
این محذوری لازم نیاید اما از جسد حیوانی تو نشد حدث گردد
این انتقال نفوس ناقص است مذاهب منتشر این بسیار جابر
داشته اند نقل شود در آنچه در انسان است از شخص شخص متناهی
شد از نوع فرس نفس فرس نفس فرس دیگر لازم نمی آید از مزاج او
آنچه در انسان است از استعداد نفس چه بدن فرس مستعد نیست در قبول

در قبول فیض از مفارق و ثبت کرده اند اکثر حکما به متابعت حقّی از
ارسطو اگر چه که از رأی خود برای افلاطون نقل کرد امّا جمیع
متّفق اند بر خلاص نور مدبّره طاهره از نجاسات عالم و الحاق
بعالم نور چون نفس یعنی نور مدبّر ترک کند قهر شواغل برزخی باشد
شوق بعالم قدسی اکثر از غواسق و نور اسفهبد قهر کند جواهر
غاسقه شود و نور عشق او و شوق او بعالم نور و ضیاء بود و قابل شود او
ملکهٔ اتّصال بعالم نور پس چون فاسد شود صیصیه منجذب گردد
بفضای دیگر از کمال قوت خود و شدّت انجذاب بسوی منابع
نور بود هر که را شوق اتمّ است انجذاب و ارتفاع او بسوی عالم
نور اعلی و دانسته که لذّت وصول ملایم شیء است و ادراک این شیء
و الم ادراک حصول آن غیر ملایم است هر شیء شود جمیع ادراکات از
نور مجرد است و هست خبری ادراک از وی نباشد خبری اعظم و الذّ

در کمال از ملایمات او چون تدبیر صیصیه و غایت او ضروری است پس
اخلاق و اعتدال است در امور شهوانیه و غضبیه و صرف فکر در مهمات
مدبّره چون مشاهده کند عالم نور محض را بعد از موت بدن منعکس شود
بر او اشراقات نامتناهی از نور الانوار بغیر واسطه و با واسطه و اتّحاد میان
انوار مجرّده نیست مگر اتّحاد عقلی نه جرمی چنانچه نور اسفهبد را هرگاه
تعلّق باشد ببرزخ یعنی صیصیه مظهر و او توهّم کند که در وی یعنی
هست و در او تجرّد پس انوار مدبّره هرگاه مفارقت کنند از ابدان از شدّت
عشق انوار توهّم کنند که همان انوار قاهره اند پس گردند انوار قاهره
حامله مظاهر مدبران شود چنانچه مشاهدان مظاهر او شود و سعداء متوسّطین
در علم و عمل و زهّاد منزّهین یعنی کاملین در علم خلاص شوند بسوی مثل
معلّقه که مظاهر آن بعضی برازخ علویست و در آن نفوس متوسّطین و زهّاد
بر ایجاد مثل قوت باشند پس حاضر آید از اطعمه و صور و سماع طیب و غیر آن

آنچه خواهند و این صور نمایش یابند از آنچه نزد ما است چه مظاهر آن صور
نزد ما و حوایل آن ناقصه‌اند و آن صور کاملند و مجرّد باشند در آن جهان
بقای علاقه با برزخ و ظلمات و عدم فساد برازخ علویه امّا اصحاب شقاوت و
چون خلاص شوند از صیاصی برزخیه یعنی ابدان حیوانیه باشد ایشان را
ظلال از صور معلّقه بر حسب اخلاق ایشان و آن صور خیالیه روحانیه باشند
معلّقه نه در محلّ بر حسب هیأت مناسبه ایشان چنانکه هیئت ایشان شود
خلاصی بعالم نور چون کاملین نه مانند متوسّطین که افلاک می‌شود مظاهر
نفوس ایشان پس متعلّق گردند بصور مثالیه بدنیه بدان واسطه مکرر
یعنی معلّقه نه بر کوکبان یعنی شد افلاطونیه چه افلاطونیه نوریه باشند ابد
در عالم انوار عقلیه و این مثل معلّقه ثابت است در عالم اشباح مجرّده
از آن ظلمانیه است بهر اشقیا و بعضی بهر سعدا و متوسّطین زیرا که نفس مجرّد
در حیوانات هست آنست که بدن از خردی به بزرگی می‌گردد پس

نه آن بدن است که در خوردی بوده امّا نفس حیوان همان است چه بعضی حیوان
معلّم آنچه آموخته باشد به تغییر بدن از نفس او محو نشود پس آن نفس
مجرّد بود و این دلیل در باب گذشت و این قوی‌تر زین دلائل است
در بیان هور است گوید که چون حیوان مدرک جزئی بود
لازم آید که مدرک کلّی بود چه کلّی جزء جزئی بود و ادراک کلّی
بی ادراک جزء محال بود پس لازم آید که ادراک کلّی کند و هر نفسی
که ادراک کلّی کند ناطقه بود و دیگر شیخ اشراق گوید حیوان چو کرد
قصد سوی حرکت جزئی بودی لازم آمدی که قصد آن سوی آن
جزئی بعد از آن بودی که در حرکت شود در خارج وجود بودی لیکن
وجود او خارج بی قصد محال بود شاید گوید که انبیا و زنبوران بر
روسای خود و ساختن خانهای مسدس از ایشان و شبیه و غیره
و رد نفس از امور جهاد و امور غریبه صادر از افعال و نوریه بعضی حیوانات

دیگر واضح است زیرا که حیوانات نیز نفوس ناطقهٔ مجرّده است و داود بن
بیرزن گوید که مثبت بطلان نکته و پیروان از نها تتبع و امثال آن متوسط
محبّت است و محبّت جز در مدرکات کلّیات معقول نیست و مدرک
کلّیات جز مجرّد نباشند و باداود گوید اگر حیوانات عجم نیز
نفوس ناطقه باشند لازم آید که انسان باشند زیرا که در حقیقت انسان
باشند چه حقیقت انسان جز حیوان ناطق نیست بیش باید گوید این
دلیل ناتمام است زیرا که تواند بود که نفوس حیوانی و نفوس انسانی نیز
ناطقه باشند و امتیازات ایشان بفصولی باشد که ما را از آن اطلاع
نیفتد یا ناطق در ایشان بطریق عرض باشد چنانکه در بعضی از ملکات
غیر انسان شد سموات با جدائی نفوس انسانی بمبدا تقدس کردش
بعد هم آن بود و غیر از شرف و خسّت ملکات امتیاز نباشند بدان
نه آباد منور باید تصوّر عدم نور مجرّد بعد از فنای صفحه شاید چه نور

مجرّد عدم نفس خود اقتضا کند و الّا موجود نمی‌گشت و باطل نسازد او نیز
موجب و موجود وش و آن موجد نور ظاهر است که متغیّر نشود و جایز است استلزام
عدم نور الانوار و چگونه لازم آید اینش نیز بذات خود باطل گرداند
و نور چگونه شعاع خود و ضوء نفس خویش نیز باطل سازد پس نور مجرّد که موجب
او دائم است او هم دائم باشد و دیگر انوار مدبّره قابل عدم باشند و انعدام
ایشان از جهات ظلمانیّه تواند بود پس در حالت مفارقت علاقهٔ بدن
بعدم اولی باشند نه بعد از مفارقت و چنانکه نور مجرّد از ظلمات علاقه هیچ
باید بقای نور ظاهر که علّت اوست باقی ماند و موت برازخ ظلمانی
مزاج برزخ است از صلاحیت قبول تصرّفات نور مدبّره روشن شد
گوئیم آزاد شد نکالنده یعنی نور مجرّد مدبّر که است نتوان تصوّر کرد
بر عدم بعد از فنای صیصیه چه نور مجرّد اقتضا نکند عدم نفس خود و الّا
موجود نمی‌شد و باطل کند او نیز موجب موجدش که آن کی شد یعنی نور

ظاهرست که منفعل نشود چنانچه مستلزم عدم نور الانوار در جزو چگونه سازد
باطل شعاع خود شود و ضوء نفس خود را و انوار مجرده بسوی ایشان هم
نه از جهت ابعاد و جهات او جابجائی به محل با مکان جهت تقدس ایشان
از محل از جوهریه و از مکان از تجردی که دارند از مواد جسمانیه
پس انوار مجرده هستند چون اعراض جسمانیه باطله تنزاحم محل
مثل سواد که منبسط است بیاض شود نه از جهت محل و نیز چون
اجسام متزاحم را آنکه منبسط اند بعضی بعض دیگر را و همه انوار مجرده
هستند حالة غواشی بعضی چون اعراض که مشروط باشد در ثبوت وجود
آن مقابله چون اشتراط مقابله حسی با بصر در حدوث صور مرایا یا استعداد
محل مانند اشتراط استعداد بدن در قبول آثار نفس یعنی حلول شیء
در شیء مشروط است باستعداد جهت قبول او و چنین نفس آنچه مقابل
دفعه مقابل تضاد از و چون نیست وجود انوار مشروط باستعداد محل

و نه بوجود مضاد و نه بنفی مقتضا از وی باطل گردد و بعدم استعداد محل
و مقابل بعدم استعداد محل و مقابل و نه بوجود مضاد و این از جهت ثابت
است اما از جهت فاعل آنکه نیست مبدأ مدبرات بغیر عقل مفارق
متغیر تا لازم شود از تغیر انوار مدبر از تغیر عقل مفارق
لازم شود تغیر نور الانوار و هستند این مدبرات چون متعلقات
که حاصل میشوند از احوال مدبر تنها و واحد مانند شهوت و غضب و حرص
ظاهره و باطنه که حاصل اند در ابدان و نیست از احوال مدبرات باطله
باطل نشوند و این احوال از جهت بطلان علایق بدنیه است و هستند
چون متعلقات که حاصل شوند از مدبر مع غیر او مانند صقالت العین
صور حاصله در مرایای صیقلیه چه حدوث و حصول آن از عقل مفارق است
مشروط بشهود حسی با بصر و بدین باطل شوند این صور مطلقا صقالة
مرآت یا با بصر چه نسبت اینها با این صور مانند نسبت محل آنست با نفوسی
که در نسبت جهت نسبت با عدا نفس فاعله این صوری که متعلق بمفارق اند

زیرا که متوقف اند بر وی این صور سوی این صور و سوی مال ایشان
از عوارض مانند نسبت حال است سوی محل خاصه که نقوش باطل و متغیر
شوند بتغیر محل و بطلان آن خواه باشد نقوش حاصل از محل یا از غیر
محل و چون این صور متغیر و مبطل گردند بتغییر جزئی که ایشان چون
محل ایشان شود یعنی مرآت و زاله یعنی جلیه آن پس نور مجرد که موجب
او و امر است دائم ماند و کجا باشد انوار مدبره قابل عدم شوند آینه باشد
و انعدام مر هیأت ظلمانیه را پس در حالت مفارقت علاقه بدن
ثابت باشد و در حالت مفارقت علاقه بدن اولی که معدوم بود نه بعد از
مفارقت و هرگاه خلاص شود نور مجرد از ظلمات پس باقی ماند به بقای
نور قاهری که علت اوست و موت بر او رخ نشد مگر بطلان برزخی
که بپا شد بدو و صلاحیت قبول تصرفات نور مدبر و نفس ناطقه ثابت
شده است که مستطیع نیست در بدن به خداوند آن است یعنی خداوند

جسم

جسم است پس چون بر آید جسم موت از صلاحیت آنکه باشد آلت
او را پس ضرر نرساند خروج او ازین جوهر نفس را انجا که ضرر نرسد او را
شمس بواز خروج مرآت مستعده بغیر بازیک از قبول نور شمس و
انعکاس آن و نه ذات نجار را از خروج ملتشاء از صلاحیت بودن
آلت او پس ربت الله تعالی باقی باشد به بقای عقل که مفید وجود است
چنانچه عقل ممتنع العدم است و دانسته آن شد که ممتنع است عدم نفس
نبی که کافه ناس شای کلهو صلی الله علیه و آله و سلم فرماید نفس انسانی
بعد از آن که مفارقت کند باقی بود برای علت او که عقل فعال است
چه منصرف شد او باقی بود چه اگر باقی نبود فنای او سبب باید چه فنای
او امر ممکن بود و وقوع ممکن بی سبب محال باشد و چون چنین بود گوییم
که سبب فنای او یا ذات او بود یا غیر ذات او نتواند بود که ذات
او بود چه شیء سبب فنای خود نتواند بود هم چنین نتواند باشد که غیر او

باشد چه اگر امر وجودی بود یا ضدّ او یا موجب ضدّ او بود چه اگر نه ضدّ
بود و نه موجب ضدّ نفس انسانی یعنی بعد ازینها دانیم که سبب فنای نفس
نتواند شد و نتواند بود که ضدّ او باشد چه اگر ضدّ او بود لازم آید که
که نفس را نهاده یعنی موضوعی بود و بیان کردیم که او آزاد یعنی مجرد باشد
و نتواند بود که موجب ضدّ او بود چه او را چون ضدّ نتواند بود موجب
ضدّ نباشد و اگر امری عدمی بود لا محاله باید که عدم چیزی باشد
که آن چیز را در وجود او مدخل بود و آن چیز یا علّت موجب او باشد
عقل فعّال و آن محال بود چه ما بیان کردیم که عدم تغیّر در عقول محال
بود و چون شاید که علّت موجب او بود لا محاله شرط بود و آن شرط
یا جوهری بود یا عرضی نتواند بود که جوهر بود چه جوهر علّت فاعل او
نبود و مباین بود از و و محال باشد از عدم او عدم جوهر آن شیء نتواند
بود که عرضی بود چه اگر عرض بود محلّ آن عرض یا نفس باشد یا غیر نفس

باشد

و نتواند بود که عرض بود که محلّ او غیر نفس بود چه هم چنانکه جوهر که علّت
او نبود از عدم آن مباین جوهر عدم او لازم نیاید از عرض که قائم بجوهر
بود مباین صفت اولی بود که از عدم آن عرض عدم نفس لازم نیاید و هم
چنین نتواند بود که عرضی بود که محلّ او نفس باشد چه عرضی که در نفس
باشد از قبیل دانش یعنی ادراک و کار یعنی فعل و کارپذیری یعنی انفعال
بود که متعلّق ببدن باشد و هیچ ازین اعراض نتواند بود که فرگرد یعنی شرط
وجود نفس باشد چه اگر این اعراض که کمال او بدان بود چون در هوا شدن
هوشیدکان یعنی تعقّل معقولات و فراهم آمدن فرخوهای پسندیده
یعنی حصول اخلاق حمیده اولی بود که شرط وجود او بود و اگر آن اعراض
شرط وجود او بود لازم آید که نفوس خالی از کمال موجود نگردند چه محال
بود وجودش بی آنکه شرط وجودش بود و لیکن اکثر نفوس در همه اوقات
از کمالی خالی اند و همه نفوس در بیشتر اوقات چون بیان کرده آید

اگر نفس چیزها است یعنی فنا ممکن بودی یا بسبب ذات فنای او بودی
یا بسبب غیر ذات و این هر دو قسم باطل کردیم پس لازم است که
او را فنا ممکن نیست و مطلوب همین بود و حکیم و رسول صاحب نظر
با وی فرماید که نفس ناطقه بعد از خرابی بدن باقی ماند و سرمدی باشد
زیرا که آنچه فاسد شود قبل از فساد ممکن الفساد بود و این امکان را ناچار آنچه
محلی باید روا نبود که محل ذات آنچه فاسد باشد که فاسد شود زیرا
که امکان فساد باقی بود بعد از فساد و ظاهر است که آنچه بعد از فساد باقی است
هست پس اگر نفس معدوم گردد محل امکان فساد چیزی دیگر غیر نفس باید
که باشد و آن چیز لابد جرم ماده نفس خواهد بود تا امکان فساد نفس بدو
قائم تواند بود زیرا امر منفک جدا از شیء قیام امکان فساد شیء معقول
و مقبول نیست پس لازم آید که نفس هیولائی مرکب باشد و هیولی
مبرهن است که بخصوص صورت نه نبندد و تجرد و بساطت نفس در

محلش

محلش ثابت شده و روشن تر بیان کنیم نفس ناطقه بسیط است که حلول کرده است
در چیزی و از شأن اوست که در وی اعراض و صور موجود شوند و از وی سلب
گردند و هر چه چنین باشد باقی است پس گوییم نفس ناطقه باوجود بساطت محل بود
یعنی جوهری بسیط باشد غیر حال یا محل بود محال بود که معدوم گردد
چه هر موجودی که زمانی باقی باشد از شأن آن موجود آن بود که فاسد
گردد لابد حالت پیش از فساد باقی بود بالفعل و فاسد بود بالقوه و بقای
بالفعل غیر فساد بالقوه باشد و گرنه لازم آید که هر چه باقی بود ممکن
الفساد باشد و هر چه ممکن الفساد بود باقی و بطلان این هر دو ظاهر است
پس لازم که آن دو صفت از آن دو امر مختلف بود و لیکن محال است که محل
در دو امر مختلف بود و گفتیم که محل عبارت از جوهری بسیط غیر حال است
پس اگر نفس محل بود لازم آید که مرکب از دو امر بود که یکی قابل
فساد باشد و یکی باقی بالفعل و اگر نه محل بود یک جوهری بود غیر

بسیط حال لا محاله مرکب بود یا حال نبود و نتواند بود که حال باشد چه
در بالا بیان کردیم که نفس جوهری غیر حال بود و اگر مرکب باشد
یا مرکب بود از بسیطی چند که همه غیر حال بود یا بعضی غیر حال باشد
بهر تقدیر چیزی بعضی جوهر بسیط غیر حال در مرکب موجود بود
و لا محاله آن غیر یا حال مرکب بود از قابل فساد و باقی بالفعل پس بهر
تقدیر که هست اصلی لازم آید از نفس انسان که بر آن محل عدم
جایز نبود برای آنکه در بسیط محال بود اجتماع بقای بالفعل و فساد بالقوه
لیکن بقای بالفعل حاصلست پس فساد بالقوه ممتنع بود و پس لازم آید
که بر نفس فساد محال بود و مطلوب این است روشن تر گوییم هر موجودی
که باقی بود و فنا را در او روا باشد بقا در او بکار بود و فنا بالقوه و چون
چنین بود باید که جای بقای بالفعل جز از جای فنای بالقوه باشد
چه اگر آنچیز که بقا در او بالفعلست فنا هم هم چنین بالقوه بود ناگزیر

باید که چون فنا از قوه بفعل آید اجتماع بقا و فنا شده باشد در یک گاه و
گر کسی نه اشاره بدین است یعنی اجتماع فنا و بقا در یک حال و این
باطلست پس باید آنچه بقا در او بکار بود که هستی در و بالقوه باشد
ناچار باید که در دو چیز شوند و اگر نه این سخن که فنا در و بالقوه است درست
نبوده باشد چه اتصاف چیزی با امکان فنای چیزی دیگر که میان ایشان
علاقات نبود چون سیاهی و سپیدی شکاه درست نبود مگر بتعرض باشد
اتصاف جسم با امکان عدم سیاهی که در و حالست و علاقات معنوی
میان حال و محل تواند بود یا میان دو حال در یک محل و علاقات
دو حال در یک محل اتفاقیست نه ناگزیری و ضروری و در صورت
مذکور ضروریست پس علاقات آنچه بقا در و بفعل بود و آنچه فنا در و بالقوه
بردی در آمدن یکی در دیگری بود نشاید که عدم محل در حال بالقوه
باشد بقای حال و ناگزیر عدم باطلست پس آنچه عدم در او بهر وقت

محال موجود بوده باشد بقا در نفعیت است و اینجا دانسته گشت که هستی باقی
که عدم بود درست بود هیولی با صورت با عرض پس جز بر صورت و عرض
روا نبود و درست کردیم که روان حال نیست در محل چه او گوهریست قائم
بذات پس نه جسم است و نه جسمانی پس نیستی برو روا با انحلال ترکیب
جسم نبود جاویدان این باد و ان گوید که چون اجسام عالم کون و فساد
معدوم نگردند چه عدم ایشان نیز و عوام استحاله صورت ایشان است
با نکه نگر با نکه آتش هوا و هوا نار گردد و پس حالت این و رحالت
بر پا باشد پس روان که گوهریست باید یعنی جوهریست بسیط قائم بذات
خویش بر خداوندان نوس حاجب طاهر است مطلق معدوم نگردند و هم
او فنا باید مرگ عبارتست از فراق ترکیب و انفصال امتزاج
و انحلال آن نفس جسم و جسمانی و مرگ نیست که اجزای او از هم باز
شود لاجرم ابدی و سرمدی باشد. حضرت ملک عادل بهمن اسب

سفندیار فرماید که روان قائم است بذات و متصرف بدن از برای
آنکه خود شود میداند نشاید که دانش او خود را با آلتی بود که آلت میان
او و ذات او واسطه شده باشد و ضرورتست حس با آلت خود را و
آلت خود شود ادراک نمی تواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او
و میان ذات خویش واسطه نتواند شد و این است مقصد فرزانگان
که مخالف معقول و خلف نیکست و تصرف روان بلباس اجزای آلتست
و روشن است چه ادراک بحواس کنند و تصرف برکت ولی و امطل
در روانش طبیعی بدیدارست و آنکه ادراک نمی شود بحواس و مدرکات
جسمانی از برای آن است چه حواس جز تن و با جسمانی را نیابند
و روان نه جسم است و نه جسمانی پس مدرک حواس جز جسمانی نبود
از این روشن است که روان در جسمانی آمیزش ندارد و با روشن تر
سازیم پهلوان ظاهر و باطن رستم ابن زال گفته مردم خبری

خواب مشاهده می‌کند نه چشم آدمی بیند و نه گوش آدمی شنود و نه
زبان آدمی گوید و نه دست آدمی گیرد و هر چه مردم بکند و ببیند آ
تن از آن آگهی ندارد و پس دانسته شد که روان جز از تن است و دیگر
تن در شهری دیگر در خواب رفته و روان در ملک دیگر می‌گردد و چیزها و
می‌بیند و یک چیز در دو جا در یک حال نتواند بود که باشد پس
روان دیگر باشد و تن دیگر چنانکه روان خود را در شهری دیده است
دار چیزهای آنجا خبر میدهد و میگوید چنین دیدم و شنودم و گاه گاه
چیزها یاد میدارد و گاه فراموش کند که چه دیده و شنوده و گر
آزاری و دلخوشی بدو رسیده باشد آن را دیده بود چون بیدار شود
نشانی از آن در خود یابد گاه خوشدل شود که این در خواب بود
و گاه افسوس خورد که کاشکی بیدار نشدی تا آن خوشی بیندی کی از دستم
نرفتی و تن را از این حال هیچ خبر نیست پس روشن شد که روان

دیگر است و تن دیگر شادمان گوید نفوس انسانی متماثل نیستند
زیرا که تفاوت می‌بینیم در نفوس چه نفسی بی‌سعی و طلب علوم دقیقه
حاصل کند نفسی دیگر با بسیاری رنج و تعب به حصول آنها حاصل
نیارد کردن این تفاوت نه از آن جهت است چه دیده‌ایم که این
شخص بد مزاج می‌گردد و قوت ذهن او بر یک حال است و بسیار
کس باشد متساوی در قوت مزاج و مختلف در قوت فهم و بسیارند
مختلف در قوت مزاج و متساوی در قوت فهم پس معلوم شد سبب
این اختلاف جوهر نفس می‌گردد باوان گوید اگر نفوس انسانی
مختلف باشند بنوع لامحاله مرکب بود از جنس و فصل چون ترکیبش
به نسبت با خارج اعتبار کنند مرکب بود از ماده و صورت و نفس
جسم بود و نفس جسم و جسمانی نیست پس نتواند بود که مرکب باشد
وخابدان گوید که نفس انسانی اگر مختلف الوجود بودند و هر یک حد نتواند

بود که زبان مختلف بنوع باشد چه حد خرا اگر دهر زبان را که مختلف
بنوع باشند در شرح اسباب عادات و علل اختلاف چون در ابتدا و اعمار
و کوتاهی آن و امثال آن تن شناس طبیب که از جمله شاگردان عمده
شهنشاه و دستور جم است گفته که سبب این تفاوت و اختلافات
خاصیت مزاج است چه بعضی از مردم که مزاج ایشان قریب باعتدال
است چون حاذق و دانا باشند بیگمان بینوا از بس و قوی شوند
روزی زبان فراخ و وسیله روزی چند کس از بهی نوع کردند و
بعضی دیگر که مزاج ایشان بعید از اعتدال است از حماقت و نادانی
بیطالت و عطلت و سفاهت کار خود بجائی رسانند که خوار تر از قوم
باشند و روزی زبان تنگ کرده و در دیگری بیشه در جواب
شاگردان او گوید که دیگر بعضت بعضت بمزاج معتدل و عقل و کیاست
و علم و کفایت متعلق بودی بایستی که بوسیله آن هر چه زینب باعتدال

عقلا و حکما و علما توانگر و غنی و فراخ روزی و صاحب جمعیت و حشمت
بودندی و نه چنین است چه بسا ابلهان مادر زاد بی تدبیر خداوند گنج
و سپاه و حاکم علما و فضلا گشته اند مگر از ضحاکیان خبرداری اما اشاره
آب منجم که هم از شاگردان جم است گوید تفاوت آدمیان نه
متعلق است بامزجه بلکه بطالع فرا اوند بطالع تعلق دارد و بامزجه
طالع و هر کدام وضع از اوضاع افلاک و کوکب متولد شده اما
دیگر که یکی از شاگردان شراض جم است میفرماید که اختلاف نفوس
انسانی چون قوت و ضعف و شرف و خست و حکمت و جهل و خیریت
و شرارت و رحمت و قساوت و حریت و مملوکیت بر حسب اختلافات
مبادی است بحکم آنکه معلول مناسب علت خود تواند بود و این حالات
انسانی را طبیعت ایشان در جوهر نه مختلف فتاده اند اگر در
جوهر نه یکسان بودندی درین حالات هم یکسان بودندی بدانکه

نفوس قوی شریف حکیم خیر رحیم معلول نفس عالی‌ترین و بزرگترین
و روشن‌ترین کواکب اند از اجرام سماوی و نفوس ضعیف و خسیس
و جاهل و شریر فالی مملوک معلول نفوس فرودترین و دنی‌ترین اند
از سماویات مثلاً نفسی که فائض شود از نفس حضرت مشتری اعظم
چه مناسبت دارد با آن نفس که فائض گردد از نفس حضرت مریخ و هم چنین
اعتبار باید کرد و آن نفوس که فائض می‌شوند از نفوس کواکب بزرگ
که در فلک اکبر و بلند و عظیم و این احوال بعضی با بعضی مرکب نیز شود
چنانکه نفس قوی شریر و فاسق بود و چون نفس ساحر ضعیف و خیر و
رحیم هم رسند چون نفوس بعضی زنان و قوی و خسیس و فاسق شریر توانند
بود و حکیم و شریر و خسیس نیز دیده‌اند و نفس انسانی را اکتسابی نیز
هست که بتعلیم و عادات حاصل آید چنانکه نفس خیر باشند که شریر
گردد و شریر خیر و رحیم قاسی و قاسی رحیم و حر مملوک و مملوک حر

در نفوس

در نفوس تفاوت ملیا باشد بحدی که در فضیلت بنهایت کمال رسند
چون نفوس انبیاء که با ملائکه اعلی محشور شوند و جمعی در رذیلت
آنند که سخت ضعیف و ناقص افتند بدرجه که قریب به نفس حیوانی و بهایم
بهایم باشند و رفته رفته با شیاطین محشور گردند و خلاصه این سخن آنکه
د بوکهر و ثور اعش میگویند که تفاوت انسانی سوا از تفاوت نفوس
کواکب است چه سیارگان متفاوت اند در اوج و حضیض و شرف و وبال
و سعادت و نحوست و قوت و ضعف و امثال آن اگرچه ثوابت در یک فلکند
اما در عظمت و صغر و خست و شرف و ضعف و قوت و شدت نور و ضعف آن
اعتبار زیاد دارند و منجمان که یکی از شاگردان جم است و مرتاض ادیان ابو معشر
گوید سبب تفاوت در اشخاص بشری و حیوانی و سایر موجودات از
جواهر و اعراض و افعال و اقوال از خاصیت زمان و مکان و مقامات
و مراتب و صحت و انحراف را دو بهر دانند به طالع و فائض شدن ارواح از

کواکب عظیم و عالی و نازل است و مجموع سوانح است و از ترکیب این آثار
اختلاف و اوصاف مختلف گردد چون قوی و شریر و ضعیف در جسم چنانکه
نموده شد پس دانایان گویند که اشخاص و افراد انسانی را ابتدا نیست
چنانکه انتها نیست چه حکمت الٰهی اگر چنین موجودی شود دائم الوقوف قضا
نقرر باید خلاف غایت و نظام باشد و هم ابتدا و توالد که دال بر تعقیبات
کشف مؤید و الهام و وحی منحصر این معنی و حدس صایب و فطرت سلیم
شاهد و دیگر آنکه انسان با الواب الالواب ثبات حیاتی سایر حیوانات
اگر موجود نبود هیچ شخصی از حیوان تکون نگردد و وجود انسان صغیر
انسان کبیر که فلک است مشروط است   بادان گویند که نفوس ناطقه انسانی
نامتناهی بود چه افلاک و عناصر چهارگانه قدیم اند و حرکات افلاک سو
انقطاع نبود لازم آید که بحسب اختلاف اوضاع فلکی حصول استعدادات
در عناصر و مرکبات از جمله آمیختن انسانی یک دیگر امتزاج که ممکن بود

بر دوام بحصول می پیوندد و لامحاله مزاج انسانی از جمله ممکنات است پس
بحسب حصول مزاجهای اشخاص انسانی را انقطاع از طرف ماضی و
مستقبل محال بود لازم آید که نفوس ناطقه نامتناهی موجود بود راد
هوش که از مرتاضان صاحب حال است گوید در زمین هیچ ایجاد
الا صوری که بر آسمان باشد پس این صور که از کوکبها در علم
نفوس فلکیها از نشد آن اقتضای وجود موجودات این عالم فرمایند
پس انسانی ازلی الوجودی و ابدی بود   حضرت و خشوران و خشوری تا
الدنیا همه آباد فرماید هیکل برده و برزخ هست و در کنند نفس خود
و هر که را مقصدی است قصد آن نماید و واصل شود و مطلوب معارف
کنند نفس خویش بیغاسری هست نباشد چه اموات چون نفس خویش
بیغاسری از طبع قصد خیری کنند بعد از وصول معارف از مطلوب
نمانند چه لازم آید بطبع طالب خیری باشد که از آن در هر سبب و

دیگر مطلوب و مهروب بالطبع نشاید در برازخ علویّه فلکیّه هر نقطه
که قصد کنند از آن منصرف نمایند چه حرکت مستدیره پس حرکات
ایشان طبیعیه نباشند والّا محال مذکور لازم آید و افلاک مسخّر قاسری
نیست چه سلطنت سافل بر عالی روا نیست چنانکه فطرت سلیمه شاهد است
و چنانچه از تحت قاسر ندارد و از فوق هم قاسر ندارد چه جسمی فوق محدد
نیست که حرکت دهد او را و همچنین قاسر نیستند بعضی افلاک مر
بعض دیگر را چه انبوه بودن بعض از این برازخ مزاحم مر بعض دیگر را در
حرکت از آنکه بدیهی نیست میان محیط و محاط نوعی که هر کدام
از موضع خود منصرف می‌کنند دیگر قسری بودی یک کدام از
موضع خود حرکت می‌کرد تا دیگری مدافع کند و مانع آید و چگونه
باشد حرکات ایشان قسری چه این برازخ را حرکات مختلفه است در
قدر و جهه و اشتراک دارند همه در رو از اجنب یعنی حرکت یومیّه

و مقصور در حرکت تابع قاسری باشد یعنی اگر حرکات ایشان قسریّه
بودی مختلف نمی‌شد و در حرکت واحده اشتراک نمی‌داشتند و
حرکت یومیّه یعنی حرکت محدد و که متحرک بدو جمیع افلاک قسری
نیست امّا در افلاک محرّکه بدان از آنکه محیط رفع می‌کند محاط را
چنانکه گذشت و امّا در محدد از آنکه اگر حرکت محدد قسری باشد
قسری ممکن نیست الّا از حرکت دیگری غیر محاط و فوق او شیئی نیست
نه از جهت و بعد او نماید و متحرّک نباشد جسم در یک حالت
بدو حرکت مختلف بذات خود پس لابد جزئی از حرکات افلاک
بالعرض است و جزئی بالذّات چون در آب در سفینه که بر خلاف
حرکت خود رود پس قبول کند یکی بذات که آن حرکت آب است
به نفس خود بخلاف حرکت سفینه و دیگری متوسّط جزئی که در وی است
و آن حرکت آب است متوسّط حرکت سفینه پس نیست حرکت یومیّه

که در جمیع برازخ سماویه اشتراک دارند الّا در محیط متحرّک و محرّک جمیع
افلاک بالعرض چه استحاله بودن این حرکت از محاط و هر کدام از تسع
از افلاک حرکتی است دیگر نفسی بالذات که خاصّه اوست و محرّک
هر یک از این برازخ حیّ بذاتست برای بودن حرکت ارادیه
چون محرّک ابدان ما و هر کدام جرمی بودش مدرک بذات باشند
چون مدرک بذات باشند نور مجرّدند قائم بذات و ناطق و مدرک
معقولات چون نفوس ما فرق اینست که افلاک را مبدأ بر خلاف
نفوس ماست چه او را مبدأ واحد است بخلاف ابدان ما که مبدأ او
بر خلاف نفوس ماست چه مبدأ ابدان ما بجهت مرکز است و مبدأ نفوس
ما گاه مرکز است چون نازل از علو سوی سفل و گاه بر خلاف آن
مانند صاعد از تحت بفوق و تدریج می گردد از بودن آنکه محرّکات
افلاک انوار مجرّده اند این بعضی که برازخ مشهوره را انوار مجرّده

نفسیّه و عقلیّه سوای حرکات و آلهٔ مستمرّه برد نیز واحد که افلاک
ایمن اند از فساد چه هر چه فاسد را ناچار است از حرکت مستقیمه امّا
وقت کون بهر وجوب حرکت اجزای باستقامه از اماکن خود بمکان
مرکّب بتکوّن و امّا وقت فساد جهة تفریق اجزاء چه انفصال بعضی از
بعضی و وجود مبدأ مستقیم ممتنع است در افلاک بهر وجود مبدأ مستدیر
چون حرکت مستقیم ممتنع است بر افلاک فساد و نیز بر ایشان ممتنع باشد
و وجه امتناع اجتماع میلین آنست که طبیعت واحده گر اقتضا کند میل
مستقیم و مستدیر را با هم هر آینه اقتضا باید توجه بجزئی و انصراف از او
این محال است مثال شهوت و غضب نیز ندارند چه از شهوت مقصود
حفظ نوع است و غضب احتراز از مفسدت و آنچه فاسد نشود مقصود
با ایشان نگردد بهر عدم شهوت و غضب حرکت افلاک بهر مراد
برزخی و شهوانی و غضبی نیست پس مقصود نوری عقلی باشد چنانچه

استحاله طلب امر جزئی که ممکن نیست وقوع و لهذا هر آینه ناچار است از حرکت
توقف نمودی و کواکب سبعه را حرکات کثیره یافته اند از سرعت و بطوء
و حرکت در رجوع و استقامت و غیر ازین از اختلاف در حرکت که ممکن
نیست حصول آن از فلک واحد پس ناچار است سپهر این حرکات از وجود
برازخ کثیره چون ماینده یعنی ممثلات و کرها یعنی تداویر و بیرونه یعنی
خارج و کره دانه یعنی تدویر چنانکه مشروح است در علم نجوم یعنی هیأت
و هر کدام ازین برازخ که مشتمل است بر آن برزخ کل یعنی کلیه غیر
غنی اند از یکدیگر خویش و مفتقر اند در تحقق کمال بنور مجرد و چنانچه باشند علل
حرکت هستند نیز ارادیه محرکه حیه است که آن حضرت نفس ناطقه متصرفه در
برزخ است و او نوری است مجرد قائم بذات خود و جمیع اعداد حرکات
و اشراقات منضبطه یعنی مستمره و شوق دائم و توالی حرکات برنفس
واحد در افلاک چنانچه توالی شد بر یعنی انوار سانحه فایضه از نور اسپهبد

برنفس واحد در انوار مدبره فلک و فاعلش هر دو مشابه اند در حال و
احوال اند فلک از بساطت که طبیعت واحد مشابه به چنانچه عدم فوقی
و طبایع دارد و فاعلش از جهت آنکه نور مجرد است و تغیر و تشکل بر او محال
اشتراک دارند مدبرات در تحریکات دوریه چون در علل ایشان که
قواهر اند در شدت و ضعف اختلاف است اختلاف در تحریکات ایشان
در سرعت و بطوء و جهت پدید می آید و چون برازخ علویه غیر کائنه فاسده اند
هر آینه انوار مدبره ایشان را تصرف در این اجسام دائمی باشد
نبی صاحب نظر یا دانا گوید افلاک را نفوس ناطقه مجرده مدرک کلیات
باشد و اطلاق حی و ناطق بر ایشان کنند و ازین است که افلاک را
مه هر دو یعنی ایشان کبیر گفته اند و بسیار استدلال کرده اند برانکه افلاک را
نفوس مجرده باشد باین طریق که این حضرات متحرکند بحرکت ارادیه
و هر چه چنین بود او را نفس مدرک کلیات تواند شد بی تردد و فرماید

که اگر حرکات افلاک خود از شوق نفس ارادی نباشد هر آینه قسمت ثانی
یعنی قسری خواهد بود یا نشئی یعنی طبیعی و هر یک از این دو باطلست اما
بطلان تحرّک افلاک بحرکت طبیعی مبتنی بر آنست که افلاک متحرّکند
بحرکت دوریّه و متحرّک بحرکت دوریّه طلب وضعی نماید و باز همان وضع
ترک کند پس اگر حرکات ایشان طبیعی باشد لازم می‌آید که یک چیز هم
مطلوب بالطبع باشد و هم مهروب بالطبع و در ابطال این شق سخن نیست اما
آنکه افلاک متحرّکه بحرکت قسری نمی‌توانند بود از آنست که حرکت قسریّه
عبارتست از حرکتی بر خلاف مقتضای طبع پس هرگاه ثابت شد که افلاک
حرکت طبیعی و گردش مبتنی یعنی سیر طبیعی نباشد لازم آید که حرکت قسری
نیز نباشد و چون تعدد افلاک و شوق گردش کار نفس ارادیست از اتحاد حرکات
خاصّه هر یک دانسته اند پس معلوم دانند که قاسر بودن هیچ یک از افلاک
بدیگری متصوّرست چه فلک حاوی صورت ندارد که همان حرکت خود حرکت

کرده

کرده فلک دیگر را حرکت دهد و از وجه دیگر نیز نمی‌تواند بود که حرکت
جمیع افلاک قسری باشد چرا که قاسر در اجسام نمی‌تواند بود الّا جسمی که
نفس او اقوی باشد از نفس جسم مقسور و جسمی که نفس او از نفس سپهر یا بهر
یعنی عنصرت فلک الافلاک اقوی باشد نیست پس ثابت شود که حرکت
فلک الافلاک قسری نباشد و نیز نتوان گفت که غیر فلک الافلاک
نیز قسری بودن صورت ندارد و بقاسری فلک الافلاک چرا که
حرکات ایشان بر خلاف حرکت فلک الافلاک است و قسر فلک
الافلاک جز بر این صورت ندارد که همان حرکت شرقیّه سریعه که دارد
باید افلاک سفلی در حرکت آرد و صورت ندارد که بعضی از افلاک
کلیّه ذو نفس مجرّده باشد و بعضی ذو نفس نباشد لاجرم لازم است که جمیع افلاک
کلیّه ذو حرکات ارادیّه باشند و چون حرکات ایشان ارادیّه باشد باید
ایشان ذو نفوس ناطقه مدرکه کلیّات باشند چه در حرکت ارادیه ناچار

از باعث و منظوری که حامل ما بر آن باعث و منظور اقدام بر فعل
ارادی نماید و این باعث نتواند بود که بوسایط تخیّلات و سایر قوی جسمانیّه
که مدرک امور جزئیّه اند حاصل شود زیرا که هرچه بواسطهٔ قوی جسمانیّه
مدرک گردد جزئی باشد و هرگاه باعث در وجود شیء جزئی باشد که
تغییر و تبدیل لازم اوست آن شیء نیز لازم است که متغیّر و متبدّل باشد
پس اگر غایت باعث بر اقدام نفوس فلکیّه بر افعال مذکوره که حرکات
خاصّه است امور مدرکه بقوی جسمانیّه بودی هر آینه صورت نبستی دوام
حرکات افلاک بر نظام واحد بر وجهی که تغییر و تبدیل در آن جاری نشود
پس لا جرم این حرکات از تعقّلات کلّیّه ناشی باشد که مندرج بود در او
امور غیر متناهیه و اگر محرّک آن متعقّل نبودی باشد هر آینه حالی در دی
دی وضع و مخصّص بمقدار مخصوص بود پس نتواند صادق بر امور کثیره آمد و لابد
با وجود نفوس محرّکه مدرک کلّیّات که نسبت آن نفوس با افلاک مانند

نسبت نفوس ناطقه است با انسان ثانی یزدان یعنی قوی جسمانیّه نیز
هست که ایشان سوا نامبه روان یعنی نفوس منطبعه گویند و این نفوس
مذکوره یعنی منطبعه بتخیّلات خود مبدأ حرکات جزئیّه صادره از افلاک
شوند زیرا که تعقّل کلّی کافی نیست از برای مبدأیّت وقوع حرکات
جزئیّه که صادر نتواند شد مگر با آنکه قوی جسمانیّه و این قوتها در افلاک
بمنزلهٔ خیالند در انسان لیکن این قوی ساریه اند در جمیع اجزای سپهر
بنا بر بساطت افلاک چه بسیط اند یعنی بسیط عنصری را گویند که مرکّب از
اجسام مختلف الطبع نباشد پس اگر قوی در طرف از فلک باشد غیر
طرف دیگر ترجیح بلا مرجّح لازم آید پس قوی منطبع باشند در تمام اجزای
افلاک و از ابیات که ایشان روان نامه و یزدان نامه یعنی نفوس
منطبعه و قوی منطبعه گویند و فرماید که افلاک عاری از عناصر طاهره و کام
یعنی شهوت و خشم یعنی غضب زیرا که احتیاج بدین امور از برای جلب

منفعت است یا دفع مضرت و مقصود بهره و حفظ کونه یکی یعنی صورت
نوعیست از فساد و صورت نوعیه فلکیه قبول فساد نکند بنا بر
امتناع خرق والتیام این است معتقدات نبی ناظر درین هر دو یعنی
بادان علیه الصلوة والسلام   جا بدان این بادان گوید که چون مقرر و مبین
گشت که حرکت افلاک ارادی بود دانسته باید که مطلوب از حرکت نفس
حرکت باشد برای آنکه حرکت نه از کمالات عقل بود و نه از کمالات جسم
بلکه وسیله است در رسیدن بکمال پس حرکت بدان مطلوب نبود نتواند
شد که مقتضی حرکت جرم فلک بود یا نفس سپهر برای آنکه جرم آسمان
و نفس گردون ثابت بود و حرکت غیر ثابت محال است که ثابت
مقتضی غیر ثابت گردد و چون مطلوب نفس حرکت نبود از آن روی
که حرکت ارادی باشد پس مطلوب نباشد بعد ازین گوییم آن چیز که
از حرکت مطلوب بود یا امر حاصل باشد یا غیر حاصل نتواند بود که حاصل باشد

و اگر نه طلب محال است و چون غیر حاصل بود لا محاله یا پاره یعنی جزئی بود
یا همه یعنی کلی آنست باید که جزئی بود برای آنکه اگر غرض امری جزئی
بود آن امر یا واقع بود یا غیر واقع اگر واقع بود لا محاله دفع واقع بود
برای آنکه امور جزئی حادث هر چه غیر حرکت بود او دفعةً واقع شود
و چون مطلوب دفعتاً واقع شود بعد از آن حرکت محال بود و چه حرکت
برای مطلوب بود اگر واقع نشود و دائما فلک طالب باشد لازم نیاید که از
حرکت باز ایستد چرا که چون در را کنند و مطلوب نرسد لا محاله از
حرکت باز ایستد پس بهر تقدیر لازم آید که سپهر از حرکت باز ایستد
و اگر نه زمان منقطع نشود و انقطاع زمان محال بود پس نتواند بود که مطلوب
فلک در حرکت امری جزئی باشد چون مطلوب نبود شاید که جزئی
بود لازم آید که کلی باشد و لا محاله واجب آید که تصور مطلوب کلی کند
چه محال است طلب جزئی کردن که آن را تصور نتوان کردن لا جرم لازم

آید که نفس فلک تصوّر آن امر کلی کرده باشد و چون تصوّر کلی کرده
واجب بود که مجرّد بود چه غیر مجرّد را تصوّر کلی محال است و باز چون
که هم ببر یادانست فرموده که چون بیان شد که فلک را نفس باشد
گوییم که نفس ناطقه بود که نه جسم است و نه جسمانی برای آنکه فاعل نفس
آسمان شریف‌تر از فاعل نفس انسانی بود چه فاعل نفس سپهر نخستین مبدأ
اول که واجب الوجود است نزدیک‌تر از فاعل نفس مردم است چنانکه
در دانش برتر نغز علم الهی بیان کرده‌اند و هم چنین فاعل نفس فلک
که آن جرم سپهر است شریف‌تر است از فاعل نفس مردم که تن بود بسته
از چهار عناصر است و هرگاه چنین باشد واجب بود که نفس سپهری برتر نفس
از نفس مردم بود بنابراین لازم است که نفس آسمان نفس ناطقه بود
چه اگر نفس فلک نه نفس ناطقه بود لازم گردد که جسمانی بود و معلوم است
که از جسمانی بودن خسیس‌تر از نفس انسانی باشد و خسیس بودن خرد نیست

با جزء دیگر از برای آن است که فاعل آن جزء با فاعل آن جزء خسیس‌تر
از فاعل آن جزء دیگر بود پس اگر نفس آسمانی خسیس‌تر از نفس انسان بود
لازم آید که فاعلش خسیس‌تر از فاعل انسان با فاعلش بود لیکن حال به عکس
این است پس نشاید که نفس او خسیس‌تر از نفس انسان بود و چون خسیس‌تر
از نفس انسان نباشد لازم آید که نفس ناطقه است و مطلوب همین است
مخفی مباد که این مایه دلایل که ثبت و شاد افتاد و شور رسانیان مدلول
بر این شکوک و شبهات بی‌حد است که هم ایشان مستطلع‌اند تقریر
ایشان موجب سرگردانی لاجرم از آن درگذشت چه حکیم جامع
در آخر نامه می‌گوید که دلایل تشریق نفوس طلاب است دیگر نه باعث
التزام عقیده سالک کشف و وحی و الهام چنانکه در نامه تیز بدیبا
شد الحکما همبران همبر دشوران دشور و شوران دشور همبر بدان هیربد
موبدان موبد فرزانگان فرزانه شاهان شاه مه‌آباد که موسوم که

بدساتیر است آمده واین وحی متوسط فرشته بمع الوان کیوان یعنی حضرت
زحل است هرسه آباد شود نامش این ملک جلیل القدر عظیم الشان معبد
رای ونگار مذکور در جهین صلح تعلقات بدنی و عروج سموات بر
امام ابنیای سطور شود در تحقیق روان سپهری فرماید هر آسمان سو آسمان
روان یعنی هر یک از افلاک ۹ مانند جاندار رونده ومتحرک از نفس
وان روان دان نه تن او بلکه از تن با او روانه روانه جدائی از منه
نفس فلک شود ممکن نه تن فلک است چه نفس سپهری جوهر مجرد است اما
از اول وصل با جسم سپهر آن نفس مجرد همراه است وجا نیز نیست
جدائی ومفارقت این نفس سپهر از جسم فلک اصلا چون از شنجانی شو
جان جهانی مانند آنکه ترکیب عنصری شو نفس ناطقه او جهنده است از و
ومفارقت کننده یعنی نفس فلک نیست چون نفس حیوان عنصری تن که
نفس از و مفارقت می کند چه این نفس فلک از تن سپهری جدا شود

درباره روان شبری فرماید روان پاینده گوهر است پاینده آزاده
از باب ناب زاده نفس ناطقه جوهری است نور مجرد از والد نوری
یعنی عقل موجود هستش هست ناهستش نیست وجود او دائمی وابدی است
وعدم او را نیست وفنا برا و ممتنع است تنش افزاری است افزاری
تن عنصری او را آلتی است جهة کسب کمال ونه آنکه او را این تن آلت
آلت عنصری است که با او متشفق شود بعالم بالا چون جسد آسمانی که نفس
اصلا از و مفارقت نکند بلکه آلتی است برای چند روزه تحصیل در این
جهان واین آلت در اینجا ماند روان گیر دیگر وار از آن وبد شد پی
شد روان گردد یعنی نفس ناطقه عالم که موجب ترقی وعروج بعالم اعلاست
اگر جمع در ذات خود بیند باین بازگشت بوطن خویش گردد و در زاد
معاد آنرا در حشر آید بعد از قطع تعلق جسد عنصری نورانی عقل شده
روانه صوب بالا گردد وحرکت بجانب آسمان ونفوس مقدس

ایشان و عقول مدبره فرماید پس آن کسب کن در تحصیل آن رتبه کمال
نفس جسم تعلق کرده گسسته پیوسته نفرشته و فرشته لاجرم تعلق
تجددی کرده مطابق خلق خود و چون از سلسله مراتبه این دیگر
پیوند و از انسان که مستوی القامه و از فرشته سر است و حیوان که
رأس منکوس سر است هنگامی که تعلق بطریق طرفیت یعنی از
انسانی نفسانی پیش پایه انجام دهد دیگر بطریق تنزل است به جسد
حیوانات در آید از حروف مانند شان رفت دیگر هبات رتبه نفس
از تعلقات با اجساد حیوانات چون نهایت صغر انجا بدرازا شود
در نبود فی الجمله انجام نشان منشعب شود رسیده برسیده نزدیک نزدیک شده
کنند و نفس کامل در علم و عمل باعلی مرتبه برسد تا بدرجه که قرب نور
اقرب یعنی عقل اول سر افراز شود و خویشتن خویش خواهش هستی هیچ
بیش لذت این جهان نفس و قرابت و خوشاوند بود و خوبی و جمالی او

زیاده تر از آن که توان تقریر کرد و بگوی علم و عمل او در نظر تن حاضر باشند
شیدان شیدش شاد و تاب نور الانوار تجلی و سرور برد در تجلی باشند
زین سبز نسبتی با فرد شراب برابر این مرتبه تقرب نفوسی که نازتر بند
ازین مرتبه بعد تر دارند با نفوسی که ازین مرتبه فروترند در تحت
این قربت شیخ مخمور و شعاعات در فرق آشند بشیدان رشته ماریش در
آسمان مان زراب روان روان نشسته نشسته نفوسی که شایسته عروج
بمرتبه عقول مجرد ندارند و بدان درجه نتوانند رسید در سموات و ثریات
درجات آن مانند و از آب پیمه چارس نفوس مجرده فلک که زینهار
باشش عبارت از آن است نفس خود را طهارت داده تا بت و همیم
کردند این است شادی این است شاد اینست حقیقت سرور که برشیم و دم
این است سرور که بدان مرتبه رسیده با این است باده خوار عقل و بهمانی
و این است باده روحانی نورانی شادان شاد آباد برترین موضع سرورات

این جمال سرّ در که نموده اید باد سرورند سر دران محلّ سرّ در که گفته
آمد باانکه در سرورند صاحبان سرور سرورست همه آباد که
بر داین درجات معلوم است با سرور شریف سرورین سرور
کننده است که او سو همه آباد گوینده کمالات بالقوّه انسانی ب
امکانی حضرت او سو بالفعل کننده باانکه سرورند سرورین بدین
مرتبه پیوسته که ایشان سو رهنمودی سرور کردی بدین ... که
هادی بشری اینه آباد این آسمانی تفسیر چند بن معانی رازناست
هر چند عرصه نادیب وسیع است بمقتضای ادرک خویش تفسیر
این آیات ربانی توان کرد اما در شرح لغت این بی کمال
یعنی همه آباد تفسیر آیات آسمانی غیر از نبی ... باید نوعی
که در تفاسیر منسوبه بحضرت انبیاء تخصیص آذر ساسانیه اند
تحریر نموده حضرت منور نور مدبر همه حق بزرگان را نموده

[illegible]

صاحب ناموس موجود بدین سرور سطور سرور کرد اباد بابادی
آباد و دوستداران سپند آباد تمام شد رساله
موسوم بزاینده رود در شرح او پوشی است
در معرفت روان پاینده بتاریخ
بیست و ششم شهر رمضان
المبارک سنه ۱۲۹۳
هجری

[illegible]

٢٣٥

